3. Baskı

Haşim Şahin

Dervişler ve Sufi Çevreler

Klasik Çağ Osmanlı Toplumunda Tasavvufi Şahsiyetler



Kitap YAYINEVİ

DERVİŞLER VE SUFİ ÇEVRELER
KLASİK ÇAĞ OSMANLI TOPLUMUNDA
TASAVVUFİ ŞAHSİYETLER
MAKALELER

KİTAP YAYINEVİ – 330
İNSAN VE TOPLUM DİZİSİ – 82

DERVİŞLER VE SUFİ ÇEVRELER: KLASİK ÇAĞ OSMANLI TOPLUMUNDA TASAVVUFİ ŞAHSİYETLER
MAKALELER / HAŞİM ŞAHİN

DÜZELTİ
FEVZİ GÖLOĞLU

KİTAP TASARIMI
YETKİN BAŞARIR, BEK

KAPAK TASARIMI
DİLEK ÇETİNKAYA

TASARIM DANIŞMANLIĞI
BEK

KAPAK RESMİ
SULTAN II. BAYEZİD VE DERVİŞ; TAŞKÖPRÜLÜZÂDE, EŞ-ŞAKAYIKÜ'N-NUMANİYYE

GRAFİK UYGULAMA VE BASKI
MAS MATBAACILIK SAN. VE TİC. A.Ş.
KÂĞITHANE BİNASI
HAMİDİYE MAHALLESİ, SOĞUKSU CADDESİ NO. 3
34408 KÂĞITHANE-İSTANBUL
SERTİFİKA NO: 12055
T: (0212) 294 10 00 F: (0212) 294 90 80
E: INFO@MASMAT.COM.TR

1. BASKI
ŞUBAT 2017, İSTANBUL
3. BASKI
MAYIS 2018

ISBN 978-605-105-168-0

YAYIN YÖNETMENİ
ÇAĞATAY ANADOL

KİTAP YAYINEVİ LTD.
KÂĞIT HANE BİNASI
HAMİDİYE MAHALLESİ, SOĞUKSU CADDESİ NO. 3/1-A
34408 KÂĞITHANE İSTANBUL
SERTİFİKA NO: 12348
T: (0212) 294 65 55 F: (0212) 294 65 56
E: kitap@kitapyayinevi.com
W: www.kitapyayinevi.com

Dervişler ve Sufi Çevreler

Klasik Çağ Osmanlı Toplumunda Tasavvufi Şahsiyetler

Haşim Şahin



Kitap Yayınevi

Değerli büyüğüm, üstadım
Nihat H. Azamat'a saygıyla

İçindekiler

Sunuş

bilmek istersen seni, cân içre ara cânı
geç cânından bul ânı, sen seni bil sen seni

Hacı Bayram-ı Veli

Tasavvuf, kökeni kadim medeniyetlere kadar uzanmakla birlikte İslam kültürü içerisinde müstesna bir yere sahip olmuş, tekâmülünü bu medeniyet içerisinde tamamlamıştır. Ortaya çıkmasından itibaren İslam ve bu kültürün bir parçası olarak Selçuklu ve Osmanlı toplumunu da derinden etkileyen bu anlayışın temsilcisi olarak kabul edilen mutasavvıflar gerek yaşadıkları dönemlerde, gerekse ölümlerinden sonra kendilerini takip eden müritleri yahut etraflarında oluşan kült sayesinde bireyleri ve toplumları etkilemişlerdir. Bu durum söz konusu şahsiyetlerin etrafında sözlü veya yazılı bir literatürün oluşmasını da sağlamış, şeyhlerin ve dervişlerin hayatlarına, onların görüşlerinin temsil edildiği üst çatı olarak kabul edebileceğimiz tarikatların tarihlerine ve doktrinlerine dair çok sayıda eser geçmişten günümüze yazılagelmiştir. Öyle ki zamanla bu şahsiyetleri yahut mensup oldukları tarikatları konu edinen menâkıbnâme adı verilen bir yazılı literatürün ortaya çıktığı bilinmektedir.

Selçuklu ve Osmanlı toplumunda kuruluş devirlerinden yıkılış süreçlerine kadar hemen her devirde gerek Sünni gerekse gayrisünni anlayışı benimsemiş, bazen sultanlarla çok yakın ilişkiler kurmuş, zaman zaman ise muhalif olmaları nedeniyle takibata uğramış hatta ölümle cezalandırılmış sufilerin varlıkları bu konulara bir nebze olsun kafa yoran herkesin malumudur. Bilhassa Osmanlı Devleti söz konusu olduğunda Şeyh Edebalı ve Osman Gazi'nin şahsında başlayan sufi çevre-iktidar yahut diğer bir deyişle tekke-devlet ilişkileri ilerleyen dönemlerde de etkin bir şekilde varlığını sürdürmüştür. Konuya bu açıdan yaklaşıldığında, Orhan Gazi'nin Geyikli Baba ile; Yıldırım Bayezid'in Emir Sultan ile; II. Murad'ın Hacı Bayrâm-ı Velî ile; Fatih Sultan Mehmed'in Akşemseddin ile; Kanuni Sultan Süleyman'ın Yahya Efendi ile ve I. Ahmed'in Aziz Mahmud Hüdâî ile ilişkileri Osmanlı tasavvuf tarihinde önemli bir yer teşkil eder. Diğer taraftan Yazıcızâde Muhammed, Ahmed Bîcân gibi bazı sufîlerin ısrarla iktidardan uzak kalmaya

çalıştıkları, bazılarının münzevi bir hayat sürmeye çalışırken, Otman Baba, Pirî Baba yahut Pir Ali Aksarâyî örneğinde görüldüğü üzere bir kısmının ise mensubu oldukları kalendermeşrep yapı gereği iktidar tanımaz bir tavır sergilemeleri de yine Osmanlı sufiliğinin bir diğer zenginliği ve karakteristiği olarak değerlendirilebilir.

Dervişler ve Sufi Çevreler adını verdiğimiz kitabımızda ana hatlarıyla bu konular ele alınmaktadır. Kitap, akademik hayata başladığım dönemden bu zamana gelinceye kadar muhtelif dergilerde Osmanlı sufiliği ve sufilerine dair makale, ansiklopedilerde madde veya kolektif kitaplar içinde bölüm olarak yayınlanmış yirmi bir yazıdan meydana gelmektedir. Yazılar ilk yayınlandıkları şekilde bırakılmış, yayınevinin kullandığı imla kurallarına göre yapılan düzeltmelerin dışında herhangi bir müdahalede bulunulmamıştır. Bu husus dikkate alındığında, kitaptaki çalışmaların yazarın akademik gelişim seyrine göre şekillendiği, tabii olarak bazı acemiliklerin de olabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır.

İki ayrımdan ibaret olan bu kitabın Menâkıbnâmeler ve Vilâyetnâmeler başlığını taşıyan Birinci Ayrımı, menâkıbnâmelerin tarih kaynağı olarak değerinin incelendiği "Tarih Kaynağı Olarak Evliyâ Menâkıbnâmeleri" başlıklı yazı ile başlamakta, onun ardından bilinen ilk Osmanlı menâkıbnâmesinin yazarı Yahşi Fakih'in hayatının ve eserinin öneminin anlatıldığı kısa bir monografi yer almaktadır. Eskişehir bölgesindeki faaliyetleriyle tanınan Kalenderi Dervişi Şücâeddin Velî'nin hayatından bahsedilen *Vilâyetnâme-i Sultan Şücâeddin*'in tarih kaynağı olarak değerinden bahsedilen makale bu ayrımda yer alan bir diğer yazıdır.

Kitap ile aynı adı taşıyan "Dervişler ve Sufi Çevreler" başlıklı İkinci Ayrımda ise, Selçuklu ve erken Osmanlı döneminde büyük bir etkisi olduğu son yıllarda bilhassa Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak hocamızın ufuk açıcı çalışmaları sayesinde anlaşılmaya başlanan ve son birkaç yıldır da son derece popüler bir konu haline gelen Vefaiye tarikatına dair bir makale ile pek çoğu Osmanlı klasik dönemi olarak adlandırılan 1300-1600 yılları arasında yaşamış bazı sufilerin hayatlarından bahseden monografiler yer almaktadır. Seyyid Ali Sultan, Emir Sikkînî, Yazıcızâde Kardeşler, Otman Baba, Merzifonlu Piri Baba, Koyun Baba, Seyyid Velâyet, Baba Haydar en-Nakşbendî, Beşiktaşlı Yahya Efendi ve

Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi kitapta biyografilerine yer verilen mutasavvıflardır. Bu şahsiyetlerin yaşamöyküleri okunduğunda bazen iktidarın en üst noktalarına nüfuz edebilen bir süt kardeşin hayatını, bazen kırda koyun çobanlığı yaparak ömrünü geçiren bir taşra mutasavvıfının kendine has dünyasını, bazen sahip olduğu fikirleri yayabilmek amacıyla Orta Asya'dan Anadolu'ya uzanan fedakâr mutasavvıfların düşünce yapısını, bazen de ciltler dolusu kitap yazan bir Osmanlı entelektüel sufisinin yaşamını keşfetmek mümkün olabilecektir.

Bununla birlikte *Dervişler ve Sufi Çevreler* Osmanlı klasik döneminde tasavvuf anlayışına dair tecrübe-i kalemiyem olması hasebiyle, bu süreç göz önüne alındığında akademik hayatımda yeri olan ve güler yüzlerini, yardımlarını ve samimiyetlerini her zaman yanımda hissettiğim pek çok hocamın ve meslektaşımın katkıları sayesinde ortaya çıktı. Bu süreçte en büyük minnettarlığım hiç şüphesiz doktora tez danışmanım olan kıymetli hocam Mustafa Fayda'yadır. Hocam çok yoğun mesaisine rağmen babacan tavrıyla, bilgisi, birikimi ve tecrübesiyle her zaman yanımda oldu. Kendisine müteşekkirim. Aynı şekilde Ahmet Yaşar Ocak ve Nihat Azamat hocalarım da gönül verdiğim bu alanda çalışmam konusunda beni sürekli teşvik ettiler, bilgi ve tecrübelerini, zaman zaman da eleştirilerini benimle paylaştılar. Yine üniversitede görev yapmaya başladığım dönemden itibaren her daim varlıklarını yanımda hissettiren değerli hocalarım Arif Bilgin, Sabri Koz, Abdülkerim Özaydın, Gültekin Yıldız, Mustafa Koç, İsmail E. Erünsal, Erhan Afyoncu, Azmi Özcan ve Kemal Beydilli'ye teşekkür ederim. Her birinin hayatımda ayrı ayrı yeri ve değeri var. Makalelerin kitap haline dönüştürülmesinde değerli öğrencilerim Neslican Akman ve Tuğba Başar'ın önemli yardımları oldu. Çalışmalarım esnasında çay tadında sohbetleri ile beni şevklendiren Nevzat Kaya'ya ve İSAM Kütüphanesi Müdürü Mustafa Birol Ülker'e; eserin basılmasına vesile olan Kitap Yayınevi'nin değerli editörü Çağatay Anadol'a da ayrıca teşekkür ederim.

Son olarak bu çalışma süreci boyunca kendilerine ayırmam gereken zamanı hep kitaplara ve kütüphaneye ayırmamdan dolayı fedakârlıklarını asla ödeyemeyeceğim kıymetli eşim Havva ile sevgili kızlarım Gülcihan İrem ve Gülhan Begüm'e de teşekkür ve minnettarlığımı ifade etmek isterim.

Haşim Şahin
Serdivan, 9 Ocak 2017

Birinci Ayrım
Literatür, Menâkıbnâmeler ve Vilâyetnâmeler

TARİH KAYNAĞI OLARAK EVLİYA MENÂKIBNÂMELERİ*

İslam dünyasında, tasavvuf hareketinin ve tarikatların ortaya çıkmasıyla birlikte, gerek hareketin temelini oluşturan zahitlerin ve gerekse tarikatları kuran şeyhlerin veya bu şeyhlerin müritlerinin yaşamları değişik şekillerde ve yine değişik amaçlarla sözlü veya yazılı olarak ifade edilmeye başlanmıştır. Bilhassa, bu şahsiyetlerin yakınları veya müritleri tarafından gösterdiklerine inanılan kerametlerinin, özenilen veya müritler tarafından benimsenmesi istenilen hal ve hareketlerinin ortaya konulduğu eserler meydana getirilmiştir. Başlangıçta bu ismi taşımasa da ilerleyen dönemde menâkıbnâme adı verilecek olan bu eserler 11. yüzyıldan günümüze kadar uzanan bir süreçte yazılagelmişlerdir. Bu eserler, M. Fuad Köprülü, A. Sırrı Levend, Ahmed Ateş, Tahsin Yazıcı, Ahmet Yaşar Ocak, Cemal Kurnaz, Mustafa Tatçı, C. A. Storey, Jürgen Paul gibi yerli ve yabancı pek çok tarihçi, ilahiyatçı ve dilci tarafından araştırma konusu yapılmışlardır. Bu araştırmalardan pek çoğu ya bir evliya menâkıbnâmesinin tenkitli neşri veya günümüz alfabesinin harfleriyle çevirisi ya da herhangi bir menâkıbnâmeden, çalışılan konuya göre kısmen yapılan alıntı şeklindedir.[1]

Menâkıbnâmeler üzerine yapılan araştırmaların sayısı son dönemde bir hayli artmakla birlikte, bu araştırmalar, umumiyetle müstakil bazı menâkıbnâmelerin neşri yahut tez olarak hazırlanması şeklinde olup, bun-

* Bu makale daha önce *Prof. Dr. Işın Demirkent Anısına/In Memory of Prof. Dr. Işın Demirkent*, ed. Abdülkerim Özaydın-Fahameddin Başar vd., İstanbul: Globus Dünya Basımevi, 2008, ss. 547-566'da yayınlanmıştır.

1 Ahmet Yaşar Ocak'ın *Bektâşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri* (İstanbul 1983; bu eserin yeniden gözden geçirilmiş bir yayını için bkz. *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İstanbul 2000) ve *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler: Metodolojik Bir Yaklaşım* (2. baskı, Ankara 1997) isimlerini taşıyan iki çalışmasını bunların dışında tutmak gerekir. Zira, A. Y. Ocak bu çalışmalarından ilkini, Bektaşi Menâkıbnâmeleri adı da verilen Vilâyetnâmelerden yola çıkarak kaleme almış, bu eserlerin birer kültür tarihi kaynağı olarak değerini uygulamalı bir şekilde ortaya koymuştur. Menâkıbnâme araştırmalarına giriş niteliği taşıyan ikinci eserinde ise, Evliya Menâkıbnâmelerinin ortaya çıkışını, belirli yüzyıllarda yazılmış belli başlı menâkıbnâmelerin muhtevasını ve bu eserlerin kültür tarihi araştırmaları için önemini ortaya koymuş, araştırmacılara metodik anlamda son derece faydalı bilgiler vermiştir. Eser, bu amaçla yazılmış yegâne eser olma hususiyetini halen muhafaza etmektedir.

larda genel anlamda menâkıbnâmelerden genel anlamda bahsedilmediğini ifade etmek gerekir. Bu araştırmada bilhassa İstanbul merkezli olmak üzere, kütüphanelerde bulunan menâkıbnâmelerin ve nüshalarının tespit edilip, araştırmaya dahil edilmesi suretiyle araştırmacıların eserlere daha kolay ulaşabilmeleri hedeflenmektedir. İlerleyen dönemlerde yapılacak olan yeni araştırmaların bu konuya daha büyük katkılar sağlayacağı aşikârdır.

Kelime Anlamı

Arapça, "nekabe," isabet etmek, bir şeyden bahiste bulunmak ya da haber vermek kökünden türeyen menkabe, sözlükte, "öğünülecek güzel iş, hareket ve davranış" anlamlarına gelmektedir.[2] Çoğulu menâkıb olan ıstılah, bu anlamıyla ilk defa, 3. (9.) yüzyıldan itibaren yazılmaya başlanan hadis kitaplarında, Hz. Peygamber'in ashabının faziletlerine dair hadisleri ihtiva eden bölümlerin adı olarak (Kitâbü'l-Menâkıb) kullanılmaya başlanmıştır.[3]

Menâkıb kelimesinin ayrıca, Ashâb-ı Kirâm'ın[4], Hulefâ-i Râşidîn'in[5], Ehl-i Beyt'in,[6] dört mezheb imamının[7] ve bazı önemli dini/tarihi şahsiyetle-

2 Ahmed Ateş, "Menâkıp," İA, VII, İstanbul 1988, s. 701; A.Y. Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 27.

3 Ali Yardım, *Hadis*, II, İstanbul 1987, s. 80. Menâkıbnâme teriminin bu tarz kullanımına bir örnek olarak, *Riyazu'n-Nâdire fî Menâkıbî'l-A'şere* (Süleymaniye Ktp., Çorlulu Ali Paşa, Nr. 92) isimli eser gösterilebilir.

4 Şemseddin Sivâsî, *Risâle fî Menâkıb-ı Ashâb-ı Resûl ve Ezvâcihi ve Ehl-i Beytihî*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail, Nr. 703; İsmail Sadık Kemal b. Muhammed Vecihi Paşa, *Menâkıb-ı Ezvâc-ı Mutahharat ve Ashâb-ı Güzîn ve Evliya-i Kirâm*, İstanbul 1284; Rıza ibn Rasih, *Aşere-i Mübeşşere'nin Terceme-i Ahvâl ü Menâkıbı*, İstanbul 1327.

5 Dört halifenin hayatlarına ve faziletlerine dair yazılan menâkıbnâmelerden bazıları şunlardır: Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb-ı Ömer b. el-Hattâb*, Süleymaniye Ktp., Reisülküttab Mustafa Efendi, Nr. 714; İbnü'l-Cezerî, *Esne'l-Metâlib fî Menâkıbi Seyyidinâ 'Ali b. Ebî Tâlib*; Ali b. Şihabüddin Hasan b. Muhammed el-Hemedânî, *Seb'in Menâkıb-ı fî Fezâil-iEmiri'l-Mü'minîn Ali Kerremallahu Veche*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, Nr. 2794; Muhammed b. Ali Şahraşub, *Menâkıb-ı Ali b. Ebî Tâlib*, 5. Cild, Süleymaniye Ktp, İzmirli İsmail Hakkı, Nr. 2083; Ebû Abdullah Muhammed b. Yusuf el-Gencî, *Kıyâfetu't-Tâlib fî Menâkıb-ı Ali ibn Ebî Tâlib*, Süleymaniye Ktp., Reisülküttab Mustafa Efendi, Nr. 713; Şemseddin Bey, *Menâkıb-ı Murtazâvî Yahut Vasiyy-i Nebî*, Dersaadet 1326; Şemseddin Sivâsî, *Menâkıb-ı Çehâryâr-ı Güzîn*, Süleymaniye Ktp., Düğümlü Baba, Nr. 18 [neşri için bkz. Dört Halifenin Menkıbeleri, haz. Abdullah Kargılı-Osman Yolcuoğlu, İstanbul 2005]; Mehmed Gavsî, *Menâkıb-ı Ciharyâr-ı Güzîn: Peygamberimizin Dört Halifesinin Hal Tercümeleri*, İstanbul ts.

6 *Menâkıb-ı Ehl-i Beyt-i Nebî Aleyhisselâm*, Üsküdar Hacı Selim Ağa Ktp., Nr. 409; Es-Suyûtî, *Suguru'l-Bâsimâ fî Menâkıb-ı Fâtimâ (R.A.)*, Süleymaniye Ktp., Süleymaniye, Nr. 708.

7 Ortaçağdan Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine kadar uzanan süreçte İmam-ı Âzâm Ebû Hânife, İmam Ahmed b. Hanbel, İmam Şafii ve İmam Mâlik'in hayatlarından bahseden ve "menâkıbnâme" kelimesiyle ifade edilen eserler yazılagelmiştir. el-Bezzâzî, *Menâkibu'l-İmâmi'l-A'zâm Ebû Hanife*, Haydarabad 1321; el-Harzemî, *Menâkibu'l-İmâmi'l-A'zâm*, Süleymaniye Ktp., İzmir, Nr. 976; İbn Hacer

rin[8] hal tercümelerine dair yazılan, yahut herhangi bir kabile veya soyun[9] övülecek işlerinden bahseden, hatta bazı şehirlerin[10] veya önemli tarihi mekânların[11] mümtaz vasıflarını ifade eden eserlerin adında, hadis kitaplarındaki gibi "fazilet" manasında geçtiği görülmektedir.[12] M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi* adlı eserinde Oğuz Kağan, Alp Er Tonga gibi destanlardan bahsederken bunları ifade etmek için menâkıb kelimesini kullanmıştır.[13]

Evliya Menâkıbnâmeleri

Tasavvufun 3. (9.) yüzyıldan sonra İslam dünyasında yaygınlık kazanmasıyla birlikte menkıbe kelimesi, sufîlerin hikmetli sözlerini ve örnek alınacak hikmetli davranışlarını ifade etmek için de kullanılmaya başlanmıştır. Bu kullanım, "sufilerin gösterdikleri harikulade olaylar" anlamına gelen kerametleri nakleden küçük hikâyeler manasına da gelmektedir.[14] Bu nedenle, keramet kelimesinin çoğulu olan kerâmât tabirinin de zaman zaman menkabe veya menâkıb yerine kullanıldığı görülmüştür. *Kerâmât-ı Ahi Evran* buna en güzel örnektir.

el-Heytemî, *el-Hayrâtu'l-Hisân fi Menâkıbi'l-İmâm-ı A'zâm Ebû Hanife en-Nûmân*, Süleymaniye Ktp., Reisülküttab Mustafa Ef. Nr. 789; el-Kuşeyrî, *Menâkibu'l-İmami'l-A'zâm*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., Nr. 2017; Şemseddin Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zâm*, İstanbul ts.; Müstakimzâde Süleyman Sadeddin, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zâm*, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, Nr. 611; Fahreddin er-Râzî, *Menâkıbü'l- İmam eş-Şâfiî*, Süleymaniye Ktp., Yozgat, Nr. 6; İbn Hacer Askalânî, *Menâkıbü'l- İmam eş-Şâfiî*, Süleymaniye Ktp., Reisülküttab Mustafa Ef., Nr. 712; el-Abûrî, *Menâkıbü'l- İmam eş-Şâfiî*, Süleymaniye Ktp., Carullah Ef., Nr. 1632; Hatib-i Bağdâdî, *Menâkıbü'l- İmam eş-Şâfiî*, Üsküder Hacı Selim Ağa Ktp., Nr. 1632; İbrahim Rifat Efendi, *Menâkıb-ı İmam Şâfiî Yahut Bir Hâtıra*, İstanbul 1316; *Menâkıb-ı İmam Mâlik b. Enes*, Süleymaniye Ktp., Fatih., Nr. 1207; Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbü'l- İmam Ahmed b. Hanbel*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, Nr. 3460.

8 Mesela bkz. er-Râzî, *Menâkıb-ı Rûhu'l-Kuds Cibrîl Aleyhisselâm*, Bayezid Ktp., Velîyüddin Ef., Nr. 1893/7; *Menâkıb-ı İdris Aleyhisselâm*, Süleymaniye Ktp., Esad Ef., Nr. 1446/29; *Menâkıb-ı Zikr-i Nüzûl-i Hazreti İsa*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., Nr. 4738/2; *Menâkıb-ı Ashâb-ı Kehf*, Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan, Nr. 318/3; Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Sîre ve Menâkıb-ı Ömer b. Abdülaziz*, haz. Naim Zerzur, Beyrut 1984; *Menâkıb-ı İmam Câ'fer-i Sâdık Rahmetullah-ı Aleyh*, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, Nr. 3143/5.

9 İbn Şehrâşûb, *Menâkibü Âl-i Ebî Tâlib*.

10 *Menâkıb-ı Mekke-i Mükerreme*, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, Nr. 621/7; Hafız Efendi, *Menâkıb-ı Kuds-i Şerif*, İstanbul ts.

11 *Menâkıb-ı Ayasofya-yı Kebîr*, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, Yazma No: 550/2.

12 A. Ateş, s. 701; A. Y. Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 27; Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, Ankara 2001, s. 156; Haşim Şahin, "Menâkıbnâme," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 29, Ankara 2004, s. 112.

13 M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, 2. Baskı, İstanbul 1980, s. 47-60.

14 A. Ateş, s. 702; A.Y. Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 27.

Sufilerin hikmetli sözleri ve örnek alınacak davranışlarını ifade etmek amacıyla yazılan eserler 3. (9.) yüzyılda yazılmaya başlanmıştır. Sülemî'nin *Tabakâtu's-Sûfiyye*'si; Hucvirî'nin *Keşfu'l-Mahcûb*'u[15] ve Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si bu yüzyılda yazılan eserlerdir. Bu eserlerde, Bâyezid-i Bistâmî, Cüneyd-i Bağdâdî, Ebû Hafs el-Haddâd gibi sufilerin hikmetli sözlerine ve faziletli davranışlarına yer verilmiştir.[16] Ayrıca, yine bu yüzyılda yazılan *Tarihu Bağdâd, Tarihu Buhârâ* vs. gibi şehir tarihlerinde de buralarda yetişen sufîler hakkında bilgi verilirken onların menkıbelerine temas edilmiştir.[17] Çeşitli meslek ve zümrelere mensup kişilerin hayatlarından bahseden, 4. (10.) yüzyıla ait tabakat kitaplarında da sufilerin hal tercümelerine dair bilgiler bulmak mümkündür. Bu tarz eserlerin en önemlileri arasında Ebu Nuaym Ahmed el-İsfahanî'nin *Hilyetü'l-Evliyâ*'sı ile Ebu İsmâ'il Abdullah b. Muhammed el-Ensârî-i Herevî'nin *Tabakâtu's-Sûfiyye*'si sayılabilir.[18] Bu eserlerde verilen bilgiler gerçeğe daha yakındır.

5. (11.) yüzyıldan itibaren Kadirilik ve Rıfailik gibi büyük tarikatların teşekkül etmesiyle birlikte menkıbelerin muhtevasına keramet kavramı da eklenmiş, Abdülkadir-i Geylânî, Ahmed er-Rifâî gibi tarikat pirleri veliler için vefatlarının ardından yazılan eserlerde, gösterdiklerine inanılan kerametlerin anlatılmaya başlanmasıyla menkıbe kelimesi giderek kerametle aynı anlamda kullanılır olmuş, böylece bir tasavvufi tür olarak menâkıb metinleri, yani Menâkıbnâmeler ve menâkıb yazma geleneği ortaya çıkmıştır.[19] Sufi olmayan müelliflerden Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin Hz. Ömer, Ömer b. Abdülaziz, Hasan-ı Basrî ve Ahmed b. Hanbel'in biyografileriyle ilgili eserleri yanında, Ma'ruf-ı Kerhî'ye[20] dair onun kerametlerini de anlattığı kitabına

15 Bu eserin Türkçeye tercümesi için bkz. Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb [Hakikat Bilgisi]*, terc. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991.
16 H. Şahin, "Menâkıbnâme," s. 112.
17 A. Y. Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 40.
18 M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 8. Baskı, Ankara 1993, s. 17; C.A. Storey, *Persian Literature: A Bibliographical Survey*, London 1972, s. 124, 926; Chiristopher Melchert, "The Transition from Asceticism to Misticism at the Middle of the Ninth Centure," *Studia Islamica*, 83/1 (1996), ss. 61-70.
19 H. Şahin, "Menâkıbnâme," s. 112.
20 Abdurrahman İbnü'l-Cevzî (ö.597/1201) *Menâkıbu Ma'ruf el-Kerhî* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1424). Maruf-ı Kerhi hakkında diğer bir menâkıbnâme için bkz. Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan, nr. 202/9; hayatı hakkında bkz. Ferideddin Attâr, *Tezkireü'l-Evliyâ*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991, s. 349-354.

Menâkıb adını verdiği, Muhammed b. Münevver'in Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr'a dair menâkıbının *Esrârü't-Tevhid fî Makâmâti'ş-Şeyh Ebî Sa'îd*, Abdülkerim b. Muhammed er-Râfiî'nin Ahmed er-Rifâî'ye dair menâkıbının *Sevâdü'l-'Ayneyn fî Menâkıbi'l-Gavs Ebi'l-'Alemeyn*, Şattânûfî'nin Abdülkâdir-i Geylânî'ye dair menâkıbının *Behcetü'l-Esrâr* adını taşıdığı, böylece bu dönemde tasavvufi çevreler dışında da menâkıb yazıldığı, tasavvuf çevrelerinde menâkıb niteliği taşıyan eserlere başka adlar da verildiği görülmektedir.

Menâkıb kelimesi sonraki dönemlerde sadece tasavvufi nitelik taşıyan menâkıb kitapları için kullanılmış, 6. (12.) yüzyıldan itibaren tasavvufun tarikatlar şeklinde örgütlenip İslam dünyasında yaygınlaşmaya başlamasından sonra hemen her tarikatın piri, tanınmış şeyhleri veya zahit sufîler hakkında menâkıb kitapları yazılmıştır. Bu eserde Menâkıb adı dışında, "tezkire" (Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*), "reşehat" (Safî, *Reşehât-ı 'Aynü'l-Hayât*), "makâmât" (*Makâmât-ı Yûsuf Hemedânî*), "nefehât" (Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-Üns*) gibi farklı isimler de verilmekle birlikte menâkıb niteliği taşıyan eserlerin yazılmasına günümüze kadar devam edilmiştir.

Temel unsuru keramet ve onu gösteren velinin/velilerin yüceltilmesi olan menâkıb kitapları başlangıçta sadece tarikat pirleri için yazılmış, zamanla muhtevası tarikat içinde önemli yere sahip olan şeyhleri, tarikatın silsilesinde yer alan diğer sufîleri ve şeyhin halifeleriyle, şeyh ailelerini de içine alacak şekilde genişletilmiştir. Bazen bir sufi için birkaç menâkıbnâme yazılabildiği gibi, *Menâkıb-ı Evliya-i Mısır,*[21] *Tezkire-i Evliyâ-i Bağdâd, Menâkıb-ı Evliyâ-i Bağdâd*[22] gibi, bir bölge veya şehirde yaşayan velilerin menkıbelerinin anlatıldığı eserler de kaleme alınmıştır.[23]

Osmanlı döneminde, padişah, sadrazam veya ileri gelen devlet ricâlinin hayatlarından, kahramanlıklarından, adalet timsali vs. olduklarından bahseden; *Menâkıb-ı Sultan Süleyman,*[24] *Menâkıb-ı Mahmud Paşa-yı Velî,*[25]

21 Bazı nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp., Pertevniyal Sultan, nr. 418; Düğümlü Baba, nr. 548; Hacı Mahmud Ef., nr. 4542. Tercümesi için bkz. *Menâkıb-ı Evliya-i Mısr*, terc. Mehmed Salih, Bulak 1845.

22 Süleymaniye Ktp., Reşid Ef., Nr. 350; Beyazıt Devlet Ktp., Beyazıt, nr. 3495.

23 *TCYK*, s. 463-466; A.Y.Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 42; E.S. Yardım, s. 5.

24 Bu eserin günümüz Türkçesine tercümesi için bkz. Eyyûbî, *Menâkıb-ı Sultan Süleyman (Risâle-i Pâdişâh-nâme)*, haz. Mehmet Akkuş, Ankara 1991.

25 Kütüphanelerde, Fatih Sultan Mehmed dönemi veziriazamlarından olan Mahmud Paşa'nın devşirilmesi, sarayda gördüğü eğitim, katıldığı savaşlar, devlet kademelerinde aldığı görevler ve öldürülmesi

Menâkıb-ı Tiryaki Hasan Paşa,[26] *Menâkıb-ı Veziriâzâm Lala Mehmed Paşa,*[27] *Menâkıb-ı Ali Paşa,*[28] *Menâkıb-ı Murad Paşa*[29] gibi menâkıb adını taşıyan manzum ve mensur eserler yazılmıştır. Yine, Yahşi Fakih'in bilinen ilk Osmanlı tarihi olarak kabul edilen kitabı da *Menâkıbnâme* adını taşımaktadır.[30] Ayrıca, 16. yüzyıldan itibaren İran edebiyatında, Hazreti Ali, Ehl-i Beyt veya On iki İmam hakkında yazılmış olan medhiyeleri ifade etmek için de menâkıbnâme tabiri kullanılmıştır.[31] Ancak bu eserlerin yukarıda anlatılan tasavvufi nitelikteki menâkıbnâme türünü ifade etmediği açıktır.

Evliya menâkıbnâmeleri masal, efsane ve destan gibi olağanüstü olayların anlatıldığı edebi türler içinde değerlendirilmekle birlikte, konularının gerçek ve kutsal kişiler, yani veliler olması, sade bir üslûpla kaleme alınmış olmaları itibariyle diğer türlerden ayrılır.[32]

Menâkıb kitapları, kerametleri nakledilen velinin yüceliğini müritlere anlatarak onun tarikata daha sıkı şekilde bağlanmasını sağlamak,

gibi konulardan bahseden bu eserin pek çok nüshası bulunmaktadır. Aynı zamanda Mahmud Paşa'ya velilik atfedilen bu menâkıbnâmenin nüsha sayısındaki kesret çok okunan bir eser olduğu izlenimi vermektedir. Eserin bazı nüshaları için bkz. *Menâkıb-ı Mahmud Paşa,* Süleymaniye Ktp, Ayasofya, Nr. 1940/2; Bağdatlı Vehbi, Nr. 2187/3; İstanbul Ün. TY. Nr. 2425; Millet Ktp., Ali Emiri-Tarih- Nr. 611; Ali Emiri-Şer'iye- nr. 1136. Bu menakıbnâme hakkında yapılan bir tez için bkz. *Menâkıb-ı Mahmud Paşa (Giriş, Edisyon kritikli metin, Dil incelemesi, Nüsha Farkları, Sözlük),* haz. Neşe Çelik, Yüksek Lisans Tezi (Mimar Sinan Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 1998; tarihi değeri ve muhtevası hakkında güzel bir değerlendirme için bkz. İlber Ortaylı, "Osmanlı Toplumunda Yönetici Sınıf Hakkında Kamuoyunun Oluşumuna Bir Örnek: Menâkib-i Mahmud Paşa-i Velî," *Prof. Dr. Tahsin Bekir Balta'ya Armağan,* Ankara 1974, ss. 459-481.

26 Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, Nr. 3568/4.

27 Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, Nr. 3568/3.

28 Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, Nr. 3568/6.

29 Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, Nr. 3568/5.

30 15. yüzyılın başlarında yazılmış olan bu eser mevcut değildir. Orhan Gazi'nin imamı İshak Fakih'in oğlu olan Yahşi Fakih'in bu eserini, 1413 yıllında Geyve'de misafir ettiği sırada Âşıkpaşazâde görmüş ve kendi tarihini yazarken bu eserden faydalanmıştır. Bu menâkıb hakkında bir değerlendirme için bkz. V.L. Ménage, "The Menâqib of Yakhshi Faqih," *BSOAS,* XVI (1963), ss. 50-54.

31 A. Ateş, s. 702. Nitekim kütüphânelerde, bu tarz, *Hikâyet-i Kesikbaş, Hikâyet-i Hasan ile Hüseyin, Hikâyet-i Muhammed el-Hanefiyye, Hikâyet-i Meymûne Bânu* vs. gibi pek çok eser kayıtlıdır. Ancak, bunların yaygın olarak bilinen anlamda menâkıbnâme olmadıkları gayet açıktır. Bu tip eserler daha ziyade destanlar şeklinde değerlendirilmelidir. Mesela, bu tarz destanların en yaygın olanlarının başında, kahramanı genellikle Hazreti Ali olan Kesikbaş destanları gelir. Bu tarz destanlar, geçmişten günümüze halk arasında, dini-milli duyguları yükseltmek veya pekiştirmek amacıyla anlatılagelmişlerdir. Bilhassa Kesikbaş destanları hakkında bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Folklorunda Kesik Baş (Tarih Folklor İlişkisinden Bir Kesit),* Ankara 1989.

32 A. Y. Ocak, *Menâkbnâmeler,* s. 33-34; E.S. Yardım, s. 3-4.

tarikata saygınlık kazandırmak amacıyla, genellikle o tarikatın mensuplarından biri tarafından sözlü gelenek ve yazılı kaynakların derlenmesiyle meydana getirilir.[33]

Bu tarz menâkıbnâmelerin değişik yazım şekilleriyle karşılaşmak mümkündür. Başından sonuna tek bir kişiden bahsedilen Kutbüddin el-Yûnînî'nin *Menâkıbü'ş-Şeyh 'Abdülkâdir el-Gilânî*'si, Lokmâni Dede'nin *Menâkıb-ı Mevlânâ*'sı, Hüsâmî'nin *Târih-i Emir Sultan*'ı ve Enisî'nin *Menâkıb-ı Akşemseddin*'i, Ömer Fuâdî'nin, *Menâkıb-ı Şeyh Şa'ban-ı Velî*'si, Mehmed Dâî'nin, *Menâkıb-ı Beşiktaşî Yahya Efendi*'si ve Mustafa Fevzî Bey'in *Menâkıb-ı Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî*'si veya bir tarikata mensup velilerin hayatının anlatıldığı Ahmed Eflâkî'nin *Menâkıbü'l-'Arifîn*'i, Abdüllatif b. Fazlî b. Seyyid Mehmed Şâkir'in yazdığı Halvetiyenin Cerrahiye kolundan bahseden *Gülşen-i Azîz*'i, Hacı Bayram Veli'nin halifelerinden Göynüklü Bıçakçı Ömer Dede ve ona bağlı şeyhlerin menkabelerininin anlatıldığı iki eser, Lâ'lizâde Abdülbâkî Efendi tarafından kaleme alınan *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayramîyye (Sergüzeşt)* ve Müstakimzâde Süleyman Sadeddin'in yazdığı *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Şuttariyye-i Bayrâmîyye* ile yazarı belli olmayan *Menâkıb-ı Zeyniyye*'nin yanı sıra, Nebhânî'nin *Câmî'u Kerâmâti'l-Evliyâ*'sı örneğinde olduğu gibi, farklı dönemlerde yaşamış velilerin hayatlarının anlatıldığı menâkıbnâmeler bunlara verilebilecek bazı örneklerdir.

Türklerde Menâkıbnâme Yazma Geleneği

Konusunu önemli dini şahsiyetlerin oluşturduğu bu tür kitaplara Türk kültüründe de genellikle menâkıbnâme adı verilmiştir. Ayrıca, "tezkire" (*Tezkire-i Satuk Buğra Han*), "kerâmât" (*Kerâmât-ı Ahî Evran*) ve "vilâyetnâme" (*Vilâyetnâme-i Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî*) kelimeleri de yine menâkıbnâme yerine kullanılmıştır. Kahramanların hayat ve maceralarından, olağanüstü güçlerinden bahseden *Battalnâme, Danişmendnâme, Saltuknâme* gibi dini-destani eserleri de menâkıbnâme türü içinde değer-

33 Orhan Köprülü, "Tarih Kaynağı Olarak XIV. ve XV. Yüzyıllardaki Bazı Türk Menâkıbnâmeleri," (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 1951, s. 4; Ahmed Eflâkî, *Menâkıbu'l-Arifin [Ariflerin Menkıbeleri]*, haz. Tahsin Yazıcı, İstanbul 1995, Tahsin Yazıcı'nın önsözü, s. 17; Emine Seval Yardım, "Menkıbe ve Menâkıbnâme ile İlgili Eserler İçin Açıklamalı Bir Bibliyografya Denemesi (1928-1998)," (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 1999, s. 3; Jürgen Paul, "Hagiographic Literature," *EI*, XI, New York 2003, s. 537.

lendirenler vardır.[34] Bu bağlamda 5. (11.) yüzyılda telif edilen ve Karahanlı Hükümdarı Abdülkerim Satuk Buğra Han'ın hayatını anlatan *Tezkire-i Satuk Buğra Han*'ın, kahramanı olan hükümdarın kerametler gösteren bir veli hüviyetinde olması ve eserdeki menkıbelerin tam anlamıyla birer evliya menâkıbnâmesi özelliği taşıması sebebiyle ilk Türk menâkıbnâmesi sayılabileceği belirtilmektedir.[35]

Menâkıbnâme edebiyatının Türkler arasında bu kadar kısa süre içinde teşekkülünde ve yaygınlaşmasında tasavvufun yanı sıra, Şamanların ruh ve cinlerle mücadelelerini, öbür dünyaya gidip gizli güçlerle temas kurmalarını anlatan hikâyeleri ihtiva eden eski Türk efsane ve destanlarıyla,[36] Orta Asya'da Türkler ve bilhassa Uygurlar arasında kabul gören Budizmdeki "aziz" telakkisi,[37] ayrıca, İslamiyeti yaymaya çalışan İranlı mutasavvıfların tasavvuf kaynaklarındaki menkıbeleri Türklere nakletmeleri, yeni Müslüman olan Türk çevrelerinde evliya menkıbelerinin teşekkülünde ve yaygınlaşmasında etkili olmuştur.[38]

Türk menâkıbnâmeciliği Tezkire-i Satuk Buğra Han'dan sonra da devam etmiş; bilhassa Türkistanlı büyük mutasavvıf Hoca Ahmed Yesevi ile ilgili menâkıbnâmeler yazılmıştır. Bu menâkıbnâmelerin tespit edilebilen en eskisi Sığnâkî'nin (ö. 1311) yazdığı, Ahmed Yesevi'nin hayatını, şahsiyetini ve hakkında halk arasında yaşayan rivayetleri anlatan *Menâkıb-ı Ahmed Yesevi* adlı eserdir.[39] Ahmed Yesevi ile ilgili diğer bir eser, 16. yüzyıl gibi geç bir dönemde, Mahmud Hazînî tarafından yazılmış ve Sultan III. Murad'a sunulmuş olan *Cevâhiru'l-Ebrâr min Emvâci'l-Bihâr* adlı eserdir. Bilinen yegâne nüshası İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Nr. 3893'te yer alan bu eserde, Ahmed Yesevî'nin hayatından, menkıbe-

34 Hasan Köksal, *Battalnâmelerde Tip ve Motif Yapısı*, Ankara 1984, s. 49 vd.; Ahmet Yaşar Ocak, "Battalnâme," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 5, İstanbul 1992, s. 206-208; a. mlf., "Danişmendnâme," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 8, İstanbul 1993, s. 478-480.

35 Franz Babinger, "Satuk Buğra Han Menkıbesi ve Tarih," (terc. Osman Turan) *Selçuklular ve İslâmiyet* içinde, 4. Baskı, İstanbul 1998, s. 147-187; Necla Pekolcay, *İslâmî Türk Edebiyatı*, 5. baskı, İstanbul 2002, s. 37-39.

36 A. Y. Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 31.

37 M. F. Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 63.

38 H. Şahin, "Menâkıbnâme," s. 112-113.

39 Bu eserin tercümesi için bkz. Necdet Tosun, "Ahmed Yesevî'nin Menâkıbı," *İLAM Araştırma Dergisi*, III/1 (Ocak-Haziran 1998), ss. 73-81.

lerinden, halifelerinden ve halifeleriyle ilişkilerinden bahsedilmekte, Yeseviliğin temel doktrinleri hakkında bilgiler verilmektedir.[40]

Selçuklu Hâkimiyet Sahasında Menâkıbnâme Yazıcılığı

Ortaya çıkışından itibaren Orta Asya'da büyük rağbet gören tasavvuf cereyanı, Büyük Selçuklular zamanında da yayılışını sürdürmüştür. Bu dönemde sufiler, Tuğrul Bey, Melikşah ve Sencer gibi sultanların ve Nizamü'l-mülk gibi vezirlerin desteğini de almak suretiyle, Nizamiye medreseleri içerisinde kendilerine yer bulmuşlardır. Nizamiye medreseleri, sufiliğin gelişmesinde ve sufilerin eğitiminde önemli rol üstlenmiş, özellikle Sünni tasavvufun İran bölgesinde yayılmasında etkili olmuştur.[41] "Hüccetü'l-İslâm" unvanıyla tanınan ünlü bilim adamı ve mutasavvıf İmam Muhammed Gazzâlî bu medresede faaliyet gösteren en tanınmış şahsiyetlerden biridir.[42]

Büyük Selçuklu hâkimiyet sahasında yaygın olarak faaliyet gösteren sufilerin, ilerleyen dönemde Türkiye Selçuklu topraklarında da oldukça etkili oldukları bilinmektedir. Bilhassa, doğudan gelen Moğol baskısı dolayısıyla, İran ve Azerbaycan bölgesinden Anadolu'ya gelip yerleşen, Mevlânâ Celaleddin Rumî, Evhâdüddin Kirmânî, Sadreddin Konevî, Fahreddin Irakî, Hacı Bektaş Veli, Baba İlyas Horasanî gibi büyük mutasavvıfların ve Rifailik, Mevlevilik, Kalenderilik, Vefailik gibi tarikatların mevcudiyeti ve faaliyetleri bu dönemde pek çok menâkıbnâmenin yazılmasına zemin hazırlamıştır.

Bu menâkıbnâmelerden en meşhur ikisi dönemin tanınmış ismi Mevlânâ Celaleddin Rumî ve ailesi hakkında yazılmış olanlarıdır.[43] Sözü edilen iki menâkıbnâmeden ilki, Feridun b. Ahmed Sipehsâlâr tarafından yazılan ve Mevlânâ, babası Bahaeddin Veled, hocaları ve müritlerinden

40 Ahmed b. Mahmud Hazînî, *Cevâhiru'l-Ebrâr min Emvâci'l-Bihâr*, İstanbul Ün. Ktp., TY, Nr. 3893, vr. 34a vd.

41 Ahmet Ocak, *Selçukluların Dinî Siyaseti (1040-1092)*, İstanbul 2002, s. 120-124.

42 Gazzâlî'nin hayatı ve medresedeki faaliyetleri hakkında bkz. Hüseyin Zerrinkûb, *Medreseden Kaçış: İmam Gazzâlî'nin Hayatı, Fikirleri ve Eserleri*, terc. Hikmet Soylu, İstanbul 2001. Hakkında 16. yüzyılda yazılan bir menâkıbnâme için bkz. el-Agehî, *Menâkıb-ı Gazzâlî*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., Nr. 4651.

43 Mevlânâ gerek yaşadığı dönemde, gerekse daha sonraki dönemde Türk-İslam dünyasında etkisini en fazla sürdüren mutasavvıflardan biri olması hasebiyle, gerek aşağıda sözü edilen eserlerin pek çok istinsahı veya tercümesi yapılmış, gerekse kendisi için yeni menâkıbnâmeler kaleme alınmıştır. Mesela, bunlardan biri için bkz. Lokmanî Dede, *Menâkıb-ı Hazret-i Hüdâvendigâr*, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, Yazma No: 1043.

bahseden *Risâle-i Sipehsâlâr be Menâkıb-i Hazreti Hüdâvendigâr* isimli eserdir.[44] İkincisi ise, ilkinden esinlenen ve 14. yüzyılda Ahmed Eflaki Dede tarafından yazılan *Menâkibu'l-Arifin*'dir. Mevlânâ'nın torunu Ulu Arif Çelebi'nin müridi olan Eflaki, şeyhinin isteği üzerine yazdığı eserinde, Mevlânâ'dan, babası Bahaeddin Veled'den, Seyyid Burhaneddin Muhakkık Tirmizî, Şems-i Tebrizî, Şeyh Selahaddin, Hüsameddin Çelebi, Sultan Veled, Ulu Arif Çelebi ve Şemseddin Emir gibi, hocaları, arkadaşları, talebeleri ve ahfadından bahsetmiştir.[45] Bu eser, ayrıca, dönemin siyasi yapısı, Anadolu Selçuklu idaresi üzerindeki Moğol baskısı, Moğolların Anadolu'yu hâkimiyetleri altına alma çabaları, Selçuklu sultanlarının, vezirlerinin ve ileri gelen devlet adamlarının kişilikleri, faaliyetleri ve dönemin sosyokültürel yapısı, Mevlânâ ve çevresindekilerin devlet adamlarına ve o dönemdeki diğer dini gruplara yaklaşımları hakkında bilgi edinmek için birinci el bir kaynaktır.[46]

Bu dönemde başka menâkıbnâmeler de kaleme alınmıştır. Meşhur Endülüslü mutasavvıf İbn Arabî'nin evlatlığı ve Anadolu Selçuklu Devleti döneminin önde gelen mutasavvıflarından Şeyh Mecdüddin İshak'ın oğlu olan Sadreddin Konevî'nin hayatından bahseden *Menâkıb-ı Sadreddin Konevî*, Baba İlyas ve Hacı Bektaş Veli ile görüştüğü bilinen Seyyid Mahmud Hayrâni'nin menkıbelerinin toplandığı *Menâkıb-ı Seyyid Mahmud Hayrâni*, Amasya ve Tokat civarında yaşadığı bilinen Seyyid Ahmed-i Kû'çek Rifâi adına yazılan menâkıbnâme ve müridi Gülşehrî'nin, şeyhi Ahi Evran adına kaleme aldığı *Kerâmât-ı Ahi Evrân* adlı eseri bunlara örnek olarak verilebilir.[47]

44 C.A. Storey, s. 935; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1983, s. 129-132; A.Y. Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 47. Farsça olarak kaleme alınmış olup, Osmanlı döneminde Mevlevi tarikatı mensupları tarafından pek çok tercümesi yapılan bu menakıbnâmenin bazı nüshaları için bkz. Sipehsâlâr Feridun b. Ahmed, *Menâkıb-ı Sipehsâlâr*, Süleymaniye Ktp., Zühdü Bey, Nr. 110; Nafiz Paşa, Nr. 1210; Halet Ef., Nr. 51; Pertev Paşa, Nr. 510; Tercümeleri için; Midhat Behâri Hüsâmî, *Tercüme-i Risale-i Sipehsâlâr bî Menâkıb-ı Hazreti Hüdavendigâr*, Selanik Matbaası; Ahmed Avni [Konuk], *Menâkıb-ı Hazreti Mevlânâ Celâleddin-i Rumî (Sipehsâlâr Tercümesi)*, Arşak Garoyan Matbaası, İstanbul 1331.

45 Eflâkî, muh.yer.; C.A. Storey, s. 937; A. Gölpınarlı, s. 129-132.

46 Bu esere dayanılarak, Anadolu Selçuklu Devleti'nin sosyokültürel hayatı üzerine yapılan bir çalışma için bkz. Aydın Taneri, *Türkiye Selçukluları Kültür Hayatı (Menâkibu'l-Arifin'in Değerlendirilmesi)*, Konya 1977.

47 A. Y. Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 47-48. A. Y. Ocak, *Menâkıb-ı Seyyid Hârun-ı Velî* ve *Menâkıb-ı Sadreddin-i Konevî* isimli eserleri de bu yüzyıla ait eserler arasında saymaktadır. Ancak, adı geçen eserlerden ilkinin yazarı Abdülkerim b. Şeyh Mûsâ'nın 16. yüzyılda yaşadığı ve eserini 1554-1555 yıllarında yazdığı bilinmektedir. Dolayısıyla bu eseri, 16. yüzyıl menakıbnâmeleri arasında saymak gerekmektedir.

Menâkıbnâme edebiyatı Anadolu beylikleri döneminde de eserler vermeye devam etmiştir. Bu eserlerden birinin yazarı olan Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fi Menâsıbi'-l Ünsiyye* adını verdiği eserinde, Anadolu'ya Vefaiyye tarikatını getiren şahsiyet olarak kabul edilen Dede Garkın, çıkardığı isyanla Anadolu Selçuklu Devleti'ni zor durumda bırakan ve bir anlamda yıkılışının yolunu açan Baba İlyas Horasânî, onun oğulları Ömer Paşa, Yahya Paşa, Mahmud Paşa, Halis Paşa ve Muhlis Paşa ile Osmanlı tarihine dair meşhur kroniğini yazan Âşıkpaşazâde'nin babası Âşık Paşa hakkında bilgiler vermektedir.[48] Bu eser sayesinde de yine, Anadolu'da Moğol istilası dönemi, bu dönemde bir şeyh ailesinin hayatı, dönem Anadolu'sunun dini-ictimai yapısı hakkında bilgi edinmek mümkündür.

Bu dönemin diğer bir menâkıbnâmesi ise, Hatib-i Farisî tarafından yazılmış olup, *Menâkıb-ı Cemâleddin Sâvî* adını taşımaktadır. Bu eserde, 13. Yüzyılın büyük Kalenderi Şeyhi Cemâleddin Sâvî'nin hayat ve menkıbeleri anlatılmaktadır.[49]

Osmanlı Döneminde Menâkıbnâme Yazıcılığı ve Belli Başlı Menâkıbnâmeler

Osmanlı dönemine gelindiğinde, farklı türde menâkıbnâme örnekleri göze çarpar. *Battalnâme* ve *Danişmendnâme* türünün son halkası olan *Saltuknâme* bu dönemde yazılmıştır. Cem Sultan'ın emriyle eserini kaleme alan Ebu'l-Hayr Rûmî, *Saltuknâme*'de, Sarı Saltuk'un Rumeli'nin fethinde gösterdiği kahramanlıklarından, olağanüstü güçlerle mücadelelerinden söz eder.[50]

Bektaşi Menâkıbnâmeleri: Vilâyetnâmeler

Bu dönemde Bektaşiliğin Kalenderilikten ayrılarak müstakil bir tarikat halini almasıyla, konusu Hacı Bektaş Veli veya Bektaşilik veya ismi Bektaşilik içinde de önemli yer tutan Kalenderi şeyhinin hayatı olan ve adına da velâyetnâ-

48 Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fi Menâsıbi'l-Ünsiyye: Baba İlyas-ı Horasanî ve Sülalesinin Menkabevî Tarihi*, haz. İsmail E. Erünsal-Ahmet Yaşar Ocak, Ankara 1995, s. 1-176.

49 Bu eserin neşri için bkz. *Hatib-i Fârisî, Menâkıb-ı Cemâl al-Dîn Sâvî*, neşr. Tahsin Yazıcı, Ankara 1972. Cemaleddin Savi'nin hayatı ve faaliyetleri için bkz. A. Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marijinal Sufîlik: Kalenderîler*, Ankara 1992, 25-35; Tahsin Yazıcı, "Cemâleddin-i Sâvî," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 7, İstanbul 1993, s. 313-314; Ahmet T. Karamustafa, *God's Unruly Friends: Dervish Groups in The Islamic Later Middle Period 1200-1550*, Salt Lake City 1994, p. 39-44.

50 Ebu'l-Hayr Rumî, muh. yer.

me denilen menâkıbnâmeler ortaya çıkmıştır. Uzun Firdevsî tarafından yazıldığı kuvvetle tahmin edilen ve Hacı Bektaş Veli'nin hayatını, devrin ünlü devlet adamları ve âlimleri ile ilişkilerini, Sulucakarahöyük'e yerleşmesini ve ölümünü anlatan *Velâyetnâme-i Hacı Bektaş Velî* bu türün en fazla bilinen örneğidir.[51]

Bunlardan başka, tarikat içinde ulular mertebesine konulan kişilerden bahseden vilâyetnâmeler de yazılmıştır. *Vilâyetnâme-i Hacım Sultan, Vilâyetnâme-i Abdal Musa, Vilâyetnâme-i Seyyid Ali Sultan, Vilayetnâme-i Sultan Şücâeddin, Vilâyetnâme-i Otman Baba, Vilâyetnâme-i Koyun Baba* ve *Vilâyetnâme-i Demir Baba* bunlar arasında sayılabilir.

Derviş Burhan tarafından yazılan *Vilayetnâme-i Hacım Sultan* adlı eserde, Hacım Sultan'ın Hacı Bektaş Veli ile birlikte Anadolu'ya gelişi, onun yanındaki hizmetleri ve nihayet halifesi sıfatıyla Germiyan iline gönderilmesinden ve oradaki faaliyetlerinden bahsedilmektedir.[52] A. Y. Ocak, bu eserin Hacı Bektaş Veli'nin bir halifesine ait tek menâkıbnâme olması dolayısıyla Hacım Sultan'ın yaşadığı dönemdeki etkisini göstermesi bakımından son derece önemli olduğunu ifade etmektedir.[53]

Vilayetnâme-i Abdal Musa isimli eserde, aslen Hoy doğumlu olup, Hacı Bektaş Dergâhında tasavvufi eğitimini tamamladıktan sonra, Osmanlı topraklarına gelerek Orhan Gazi'nin yanında Bursa'nın fethine katılan, hatta yeniçerilerin başlarına giydikleri on iki dilimli Hacı Bektaş börkünü getiren kişi olarak bilinen Abdal Musa'nın yaşantısından, gösterdiğine inanılan olağanüstü davranışlarından, seyahatlerinden, Antalya-Elmalı Tekke Köyü'ndeki yaşantısından, başta Kaygusuz Abdal olmak üzere halifelerinden bahsedilmektedir.[54] Bu eser sayesinde, Türkmen kabileleri arasında hatırı sayılır bir şahsiyet olan Abdal Musa'nın şahsında, 14. yüzyılda dervişlerin halk ve merkezi iktidar ile ilişkileri konusunda bilgi edinmek mümkündür.

51 Uzun Firdevsî, *Vilâyetnâme, Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş Velî*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 1958, s. 1-90; A. Y. Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 52-53. Hacı Bektaş Veli hakkında daha sonraki dönemde yazılmış bir menâkıbnâme için bkz. Hasan Baba, *Menâkıb-ı Hacı Bektaş Velî*, Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 2627/1.

52 Derviş Burhan, *Menâkıb-ı Hacım Sultan*, Millet Ktp., Ali Emiri-Şer'iye- Nr. 1341.

53 A. Y. Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 52.

54 *Abdal Musa Velâyetnâmesi*, haz. Abdurrahman Güzel, Ankara 1999, s. 140-153. Abdal Musa hakkında ayrıca bkz. Fuad Köprülü, "Abdal Musa," *TK*, sayı: 124 (Şubat 1973), ss. 198-207; Musa Seyirci, *Abdal Musa Sultan*, İstanbul 1994; Rıza Yıldırım, *Dervishes in Early Otoman Society and Politics: A Study of Velayetnames as a Source for History*, Master Thesis, Bilkent Un., Ankara 2001, s. 78-86.

Cezbî tarafından yazılan *Vilayetnâme-i Seyyid Ali Sultan*'da Bektaşiliğin Balkanlar'daki önde gelen şahsiyetlerinden biri olan ve Kızıl Deli adıyla da bilinen Seyyid Ali Sultan'ın, Sultan Yıldırım Bayezid döneminde, yaşadığı bölge olan Balkan topraklarında yakın arkadaşı Seyyid Rüstem Gazi ile birlikte yaptığı gaza akınlarından bahsedilmektedir.[55]

Esîrî tarafından yazılmış olan *Vilayetnâme-i Sultan Şücâeddin*'de, Çelebi Mehmed ve II. Murad döneminde yaşamış Kalenderi Şeyhi Sultan Şücâ'nın menkabelerinden, Otman Baba, Timurtaşoğlu Ali Çelebi, Kemal Ümmî, Hacı Bayram Veli gibi döneminin önde gelen devlet adamı ve sufileriyle ilişkilerinden bahsedilmektedir.[56]

Vilayetnâme-i Koyun Baba'da ise, Fatih Sultan Mehmed ve II. Bayezid devirlerinde yaşamış Kalenderi Dervişi Koyun Baba'nın, Çorum-Osmancık ve Amasya-Gümüşhacıköy civarındaki yaşantısından, devrin hükümdarı II. Bayezid ile ilişkisinden ve halk üzerindeki etkisinden bahsedilmektedir.[57]

Yine bu dönemde, Küçük Abdal tarafından yazılan ve Fatih Sultan Mehmed döneminde yaşayan Kalenderi Şeyhi Otman Baba'dan bahseden *Vilâyetnâme-i Otman Baba* diğerlerinden biraz daha farklı bir mahiyet arz etmektedir.[58] Halil İnalcık'ın ifadesine göre, bu menâkıbnâme, keramet

55 Nüshalarından ikisi için bkz. Cezbî, *Vilayetnâme-i Seyyid Ali Sultan*, Ankara Adnan Ötüken Kütüphanesi, Nr. 1189; Hartford Seminary Library John Birge'nin Özel Koleksiyonu [Bu nüshadan haberdar olmamı sağlayan kıymetli arkadaşım Tijana Krstic'e minnettarım]. Kızıl Deli için bkz. Iréne Beldiceanu-Steinherr, "Osmanlı Tahrir Defterlerinde Seyyid Ali Sultan: Heterodoks İslâm'ın Trakya'ya Yerleşmesi," *Sol Kol: Osmanlı Egemenliğinde Via Egnatia (1300-1699)*, ed. Elizabeth A. Zachariadou, terc. Ö Arıkan-E. Güntekin-T. Altınova, İstanbul 1999, ss. 50-72; R. Yıldırım, s. 86-98.

56 O. Köprülü, s. 13-20; Şükrü Elçin, "Bir Şeyh Şücaeddin Baba Velâyetâmesi," *Türk Kültürü Araştırmaları*, XXII/1-2 (1984), s. 200-218; A. Y. Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 55; Ayşe Yıldız, "Şücaaddin Baba Velâyetnâmesi," *GÜ Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi (Şücaadin Velî Özel Sayısı)*, sayı: 37 (Bahar 2006), ss. 49-97; Şücaeddin Veli hakkında bkz. Yağmur Say, "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşmasında Önemli Bir Kült Kimlik: Şücaaddin Velî (Sultan Varlığı), *aynı dergi*, ss. 99-133.

57 Zühdî, *Velâyetnâme-i Koyun Baba*, M. Sabri Koz özel kütüphanesi, s. 5 vd. Bu eserin bazı nüshalarının günümüz diline transkripsiyonu için bkz. Hacı Yılmaz, "Bilinmeyen Bir Koyun Baba Menâkıbnâmesi," *Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, sayı: 11, (Güz 1999), s. 655 vd.; Zeki Gürel, *Koyun Baba*, Ankara 2000, s. 16 vd.; M. Şakir Çıplak, *Osmancık'ta Erenler Durağı: Koyun Baba*, İstanbul 2001, s. 5 vd. Koyun Baba için bkz. Haşim Şahin, "Koyun Baba," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 26, İstanbul 2002, ss. 229-230.

58 Bu eser, Ankara Cebeci Halk Kütüphanesi, Nr. 495'te yer almaktadır. Vilâyetnâme Şevki Koca tarafından yayınlanmıştır. (Gö'çek Abdal, *Odman Baba Vilâyetnâmesi, Vilâyetnâme-i Şâhî*, İstanbul 2002) Ancak, bazı okuma hataları olduğu için dikkatli kullanılması gerekmektedir. Ayrıca, menâkıbnâmenin Bulgaristan'da bulunan bir nüshasının yayını için bkz. Hakkı Saygı, *Otman Baba ve Vilâyetnâmesi*, Saygı Yayınları, İstanbul 1996.

hikâyelerini tekrar eden öteki menâkıbnâmelerden farklı olarak, Otman Baba'nın gerçek yaşamını anlatan, bu nedenle de, dönemin dini-sosyal hayatına ışık tutan önemli çağdaş kaynaklar arasında yer almaktadır.[59] Bu anlamda, Eflâkî'nin *Menâkıbü'l-Arifîn*'i ve Muhyi-i Gülşenî'nin *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*'si ile paralellik arz etmektedir. Zira, her üç eser de, söz konusu edilen şahısları bizzat tanıyan kimseler tarafından yazılmışlardır. Vilâyetnâmelerin mühim yönlerinden biri, halkın tepkilerini doğrudan yansıtan en önemli kaynaklar arasında oluşlarıdır.[60] Bu anlamda, çoğunlukla hanedan tarihleri olan kroniklerden daha farklı ve muhtemelen daha güvenilir bilgiler vermektedirler. Zira, bu tarz eserlerin büyük bir kısmının herhangi bir kaygı veya ihsan gözetmeksizin, sadece halk için yazıldıkları bilinmektedir. Bu noktada, *Otman Baba Vilayetnâmesi*'nin vermiş olduğu bilgiler bir kat daha ehemmiyet kazanmaktadır.

Bu konuda yazılmış bir diğer eser olan *Vilâyetnâme-i Demir Baba*'da ise, Otman Baba'nın yerine kutupluk makamına geçen Akyazılı Sultan'ın halifesi Demir Baba'nın hayatından, Akyazılı Sultan'dan kutupluğu teslim alışından, Balkanlar'daki faaliyetlerinden ve devrinde yaşamış diğer dervişlerle ilişkilerinden bahsedilmektedir.[61]

Belirli Bir Şahıstan Bahseden Menâkıbnâmeler

9. (15.) yüzyılda bilhassa İstanbul'un fethinden sonra, devlet yöneticilerinin de desteği sayesinde tarikatların iyice yaygın hale gelmesine paralel olarak tarikatların şeyhleri, tarikata mensup önemli kişiler veya herhangi bir tarikata mensup olmasa da halk nezdinde muteber addedilen şahıslar hakkındaki eserlerin yazımında da belirgin bir artış görülmeye başlanmıştır. Şeyh Bedreddin'in torunu Halil b. İsmail tarafından yazılan ve Şeyh Bedreddin'e yönelik iddialara cevap niteliği taşıyan, menkabeden çok bir

59 Halil İnalcık, "Derwish and Sultan: An Analysis of The Otman Baba Vilâyetnâmesi," *The Middle East and the Balkans Under The Ottoman Empire, Essays on Economy and Society*, Bloomington 1993, s. 19. [Bu makalenin genişletilmiş Türkçe tercümesi için bkz. "Otman Baba ve Fâtih Sultan Mehmed," *Doğu Batı: Makaleler I* içinde, s. 129-150].

60 H. İnalcık, "Derwish and Sultan," s. 25.

61 Bu eser hakkında yapılan iki yayın için bkz. *Demir Baba Vilâyetnâmesi*, haz. Bedri Noyan, İstanbul 1976; *Demir Baba Vilayetnâmesi*, haz. Hakkı Saygı, İstanbul 1997.

biyografi özelliği taşıyan *Menâkıb-ı Şeyh Bedreddin ibn Kadî İsrâil*;[62] Fatih döneminin önemli Halveti şeyhlerinden olup, Hurufi Şeyhi Seyyid Nesimî'ye yakınlığıyla bilinen, hatta bu yüzden asılmak suretiyle öldürüldüğü ifade edilen[63] Kemal Ümmî'nin Bolu'da geçen hayatının anlatıldığı, Âşık Ahmed tarafından kaleme alınan *Menâkıb-ı Kemal-i Ümmî*;[64] Emir Sultan Tekkesi postnişinlerinden Muhyiddin b. Yahya Bahşî'nin yazdığı *Menâkıb-ı Emir Sultan (Cevâhirü'l-Menâkıb)*;[65] İsmail Kemal Ümmî el-Karamânî tarafından yazılan ve Kadiri tarikatının kurucusu Abdülkâdir Geylânî'nin hayatından bahseden *Menâkıb-ı Hazreti Abdülkâdir*[66] yüzyılın önemli eserleridir.

10. (16.) yüzyılda daha önceki dönemlerde yaşamış sufilerin hayatlarından bahseden eserler yazılmış, eski büyük mutasavvıfların Arapça veya Farsça olarak yazdıkları eserler Türkçeye çevrilmiştir. Bu yüzyılda, Kübrevi Şeyhi Emir Sultan'ın hayatından bahseden ve *Menâkıb-ı Emir Sultan* isimlerini taşıyan, Halveti tarikatına mensup Nevşehirli Nimetullah Efendi, Muhammed Şevki, Senâyî Çelebi ve Zeynelabidin b. Hacı Kâsım tarafından yazılan dört menâkıbnâmeden söz edilebilir.[67]

62 Bu eser üzerine yapılan iki çalışma için bkz. Halil b. İsmail b. Şeyh Bedreddin Mahmud, *Menâkıbı Şeyh Bedrüddin Mahmud (Simavna Kadısı Oğlu)*, haz. Franz Babinger, Leipzig 1943; Halil b. İsmail b. Şeyh Mahmud, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Menâkıbı*, yay. Abdülbaki Gölpınarlı-İsmet Sungurbey, İstanbul 1967. Bundan başka, yine bu dönemde yazılmış, yazarı bilinmeyen *Menâkıb-ı Şeyh Bedreddin* (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., Nr. 4679/1) isimli bir eser daha mevcut olup, bu menâkıbnâmelerin içindeki bilgilerin Şeyh Bedreddin ile alakası yoktur (A. Y. Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 57). Şeyh Bedreddin hakkında detaylı bilgi için bkz. M. Şerefettin Yaltkaya, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin, Hayatı, Felsefesi, İsyanı*, haz. İsmail Aka-Mustafa Demir, İstanbul 2001; Abdülbaki Gölpınarlı, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul 1966; Michel Balivet, *Şeyh Bedreddin; Tasavvuf ve İsyan*, İstanbul 2000; Müfid Yüksel, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul 2002.

63 A. Y. Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 58-59.

64 Millet Ktp., Ali Emiri-Manzum- Nr. 1323. Kemal Ümmî için bkz. William Hickman, "Who was Ümmi Kemal?" *Boğaziçi Üniversitesi Dergisi*, sayı: 4-5 (1976-1977), ss. 57-82; a.mlf., "Ümmî Kemal in Anatolian Tradition," *Turcica*, sayı: 14 (1982), ss. 155-167.

65 Nüshalarından bazıları için bkz. Süleymaniye Ktp., Kemankeş Hacı Selim Ağa, Nr. 410; Ali Nihad Tarlan, Nr. 138.

66 Süleymaniye Ktp., Serez, nr. 1799. hakkındaki diğer bazı Menâkıbnâmeler için bkz. *Risâle fî Menâkıb-ı Şeyh Abdülkâdir el-Cilânî ve Nesebi-i Fırkatihi ve'l-Vesâya*, Süleymaniye Ktp., Karaçelebizâde Hüsameddin, nr. 228/5; *Menâkıbu'ş-Şeyh Abdülkâdir Cilânî*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 2105; *Abdülkâdir-i Geylânî Menâkıbı*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 2426; hayatı hakkında bkz. Dilaver Gürer, *Abdülkâdir Geylânî, Hayatı, Eserleri Görüşleri*, İstanbul 1999.

67 Bu dönemde yazılan Menâkıb-ı Emir Sultan nüshalarından bazıları şunlardır: Müdâmî, *Menâkıbnâme-i Emir Sultan*, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, Yazma No: 305/1; İsmail Hakkı Bursevi, *Menâkıb-ı Emir Sultan*, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, Nr. 265; Nevşehirli Nimetullah Efendi, *Menâkıb-ı Emir Sultan*, Millet Ktp., Ali Emirî -Şer'iye-, Nr. 1112; Muhammed Şevkî b. Ahmed Şevkî,

Bu dönemde yazılan çok sayıda menâkıbnâme arasında, Muhyi-i Gülşenî'nin, Halvetiyye tarikatının Gülşeniyye kolunun kurucusu İbrahim Gülşenî'nin hayatını anlattığı *Menâkıb-ı İbrahim-i Gülşenî* adlı eseri, adı geçen tarikat üzerine araştırma yapanlar için en temel kaynaklardan biri niteliğindedir.[68] Bu eser, Şeyh Gülşenî'nin Diyarbakır'daki ve Tebriz'deki faaliyetleri, İstanbul'a geldikten sonra Kanuni Sultan Süleyman ile Veziriazam Makbul/Maktul İbrahim Paşa ile olan ilişkileri, İstanbul'da diğer tarikatların meşayihi ile ilişkileri vb. konulardan bahsetmekte olup, İbrahim-i Gülşenî'nin hayatı hakkında yazılmış en önemli ve temel eserlerden biridir.[69]

Yine, Safevi tarikatının kurucusu Şeyh Sâfi'nin hayatının anlatıldığı *Menâkıb-ı Şeyh Safiyyeddin-i Erdebilî,*[70] Bayrami tarikatının kurucusu Hacı Bayram Veli'nin yaşadığı devrin hükümdarı Sultan II. Murad ile ilişkisinden bahseden *Menâkıb-ı Hacı Bayram Velî ve Gâzî Murad Han;*[71] Emir Hüseyin Enîsî'nin yazdığı, Hacı Bayram Veli'nin önde gelen halifelerinden olup Bayrami tarikatının Şemsiye kolunu kuran Akşemseddin adıyla bilinen Şeyh Şemseddin Muhammed b. Hamza'nın ve oğullarının hayat

Menâkıb-ı Emir Sultan, Süleymaniye Ktp., Hasan Hüsnü Paşa, Nr. 831; Millet Ktp., Ali Emirî-Şer'iye-, Nr. 1058 [Bu eser hakkında bir doktora tezi için bkz. Şevkî, *Menâkıb-ı Emir Sultan, Metin, İnceleme, Gramer, İndeks,* haz. Mustafa Okan Baba, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1991]; Senâyi Çelebi, *Menâkıb-ı Emir Sultan*, Süleymaniye Ktp., Düğümlü Baba, Nr. 568; Hacı Mahmud Ef., Nr. 4644; basımı için, İstanbul 1289. Emir Sultan hakkında bkz. Cavit Baysun, "Emir Sultan'ın Hayatı ve Şahsiyeti," *TD,* sayı: 1 (1949), ss. 77-94; Hüseyin Algül-Nihat Azamat, "Emir Sultan," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 11, İstanbul 1995, ss. 146-148.

68 Bu eserin neşri için bkz. Muhyi-i Gülşenî, *Menâkib-i İbrâhîm-i Gülşenî,* yay. Tahsin Yazıcı, Ankara 1982.

69 Muhyi-i Gülşenî, muh. yer. Gülşenîyye ve İbrahim Gülşenî hakkında bkz. Mahmud Cemâleddin Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye ez-Lemezât-ı Ulviyye*, haz. M. Serhan Tayşî, İstanbul 1993, s. 535-545; Himmet Konur, *İbrâhim Gülşenî, Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, İstanbul 2000; Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf: Anadolu'da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İstanbul 2000, s. 99-106.

70 Nüshalarından bazıları için bkz. *Menâkıb-ı Şeyh Safiyyüddin*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., Nr. 6491; *Menâkıb-ı Şeyh Sâfi*, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, Yazma No: 24/4; Tercümeleri için bkz. *Tercüme-i Menâkıb-ı Şeyh Sâfi*, Süleymaniye Ktp., İzmir, Nr. 465; *Şeyh Safiyyüddin Menâkıbı Tercümesi*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., Nr. 2642; Kemankeş Hacı Selim Ağa, Nr. 412. Hakkında yapılan bir yayın için bkz. Ahmet Taşğın, "Şeyh Sâfi Menâkıbı ve Buyruklar," *GÜ Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, sayı: 33 (Bahar 2005), ss. 441-458.

71 *Menâkıb-ı Hacı Bayram Velî ve Gâzî Murad Han*, Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan, Nr. 443/4. Hacı Bayram Veli ve Bayramilik hakkında bkz. Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtu'l-Fuâd fi'l-Mebdeî ve'l-Meâd*, İstanbul 1288, s. 234-240; Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî, Yaşamı, Soyu, Vakfı*, I-II, Ankara 1983; Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara 1994; Nihat Azamat, "Hacı Bayrâm-ı Velî," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 14, İstanbul 1996, s. 442-447; R. Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf,* s. 155-177.

hikâyelerinden ve menkabelerinden bahseden *Menâkıb-ı Akşemseddin*;[72] Abdal Musa'nın halifesi Kaygusuz Abdal'ın, şeyhi Abdal Musa ile ilişkilerinin, Mısır, Suriye, Irak ve Hicaz'a yaptığı seyahatlerin anlatıldığı *Menâkıb-ı Kaygusuz Baba*;[73] Hoca İbrahim'in yazdığı, 15. Yüzyılda yaşamış Bektaşi dervişlerinden Merzifonlu Pirî Baba'nın hayatından bahseden *Menâkıb-ı Pîrî Baba* gibi önemli eserler de bu dönemde yazılmışlardır.[74]

Bu dönemde yazılmış bir diğer önemli menâkıbnâme, 16. yüzyılın tanınmış Bayrami-Şemsi-Tennûri şeyhlerinden olup, Tennûriyenin İseviye şubesinin kurucusu olarak kabul edilen Şeyh İlyas b. İsâ Akhisarî-i Saruhânî (ö.967/1559-60) tarafından kaleme alınmıştır. Şeyh İlyas Saruhânî, *Menâkıb-ı Şeyh Mecdüddin ve Âdâb-ı Sâlikîn*[75] adını verdiği eserinde, Kanuni Sultan Süleyman dönemi şeyhlerinden olan babası Şeyh İsâ Saruhânî'nin (ö.937/1531) hayat hikâyesini anlatmakta, onun Halep, Şam, Kudüs, Mekke, Medine, Musul, Hemedan, Bedahşan, Bağdat şehirlerine yaptığı seyahatleri, Akhisar'daki hayatı, müritleri ve dönemin diğer meşâyihi ile ilişkileri, tarikat anlayışı, hizmetleri ve devrinin hükümdarı Kanunî Sultan Süleyman'a muhalif tavrı hakkında detaylı bilgiler vermektedir.[76]

16. yüzyıla damgasını vuran en önemli tarikatlardan biri olan Zeyniyenin önde gelen şeyhlerinden olup, daha ziyade Halifezâde lakabıyla tanınan Muhyiddin Mehmed Çelebi tarafından yazılmaya başlanıp, daha sonra yine aynı tarikata mensup meşhur Burhaneddin Efendi'nin torunu Şerif Efendi tarafından ilaveler yapılmak suretiyle tamamlanan *Menâkıb-ı Evliyâ* yahut diğer adıyla *Menâkıb-ı Şeyh Burhaneddin* bu dönemde yazılan bir diğer eserdir.[77] Bu eserde, Hz. Peygamber soyundan gelen tanınmış

72 Nüshalarından bazıları için bk: Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, Nr. 808; Hacı Beşir Ağa, Nr. 4660; Kasidecizâde Süleyman Sırrı, Nr. 388; Hacı Mahmud Ef. Nr. 4690. Neşri için bkz. Ali İhsan Yurd, *Akşemseddin, Hayatı ve Eserleri*, haz. Mustafa S. Kaçalin, İstanbul 1995, s. 129-149; Hakkında bir değerlendirme için bkz. O. Köprülü, s. 83-105.

73 *Kaygusuz Abdal Menâkıbnâmesi*, haz. Abdurrahman Güzel, Ankara 1999.

74 *TCYK*, s. 458-460; A. Y. Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 59-62; A.T. Karamustafa, s. 121.

75 Bir nüshası için bkz. Atatürk (Belediye) Kitaplığı, Osman Ergin, Nr. 323. Neşri için bkz. İlyâs ibn-i İsa Akhisârî Saruhânî (ö. 967/1559), *Akhisarlı Şeyh Îsâ Menâkıbnâmesi (XVI. Yüzyıl)*, haz. Sezai Küçük-Ramazan Muslu, Sakarya 2003.

76 *Menâkıb-ı Şeyh Mecdüddin*, vr. 1a-73a; Şeyh İsâ Saruhânî ve İlyâs Saruhânî hakkında bkz. R. Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf*, s. 163-166.

77 Nüshalarından ikisi için bkz. Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Ef., nr. 4552; Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, Yazma No: 921/2..

Zeyni Şeyhi Burhaneddin Efendi'nin, çocukluğundan başlayarak, gördüğü eğitimden, Bursa'daki Zeyniye dergâhı Şeyhi Nasuh Efendi'den icazet alışından, Kanuni Sultan Süleyman'ın veziriazamlarından Rüstem Paşa'nın ricasıyla Küçük Ayasofya'daki dergâha şeyh olmasından ve nihayet Eğridir'e gidip buradaki dergâhta vefat ettiği zamana kadar geçen hayatından bahsedilmektedir. Kitapta, ayrıca, Burhaneddin Efendi'nin dedeleri ve aynı zamanda kendisinden önceki Zeyni şeyhleri olan Muhyiddin Mehmed b. Pîrî Halife, Pîrî Halife ve onun kayın pederi Şeyhülislam Berdâî'den de bahsedilmektedir.[78] Semerkandiyenin Anadolu'daki en önemli temsilcisi olan Seyyid Ali es-Semerkandî'nin hayatının ve menkıbelerinin anlatıldığı, *Menâkıb-ı Seyyid Alâeddin Ali es-Semerkandî* de bu dönemde yazılmış bir diğer eserdir.[79]

Bunların yanı sıra, bu yüzyılda yazılmış olup, tasavvufun erken dönemlerinde yahut Osmanlı öncesi veya erken Osmanlı döneminde yaşamış olan şahsiyetlerden bahseden bazı Menâkıbnâmeler de vardır. Niyazî'nin kaleme aldığı ve meşhur Hallac-ı Mansur'dan bahseden *Mansurnâme*;[80] Abdülkerim b. Şeyh Mûsâ'nın, 1302-1320 yılları arasında Horasan'dan gelerek, Seydişehir'i kurmuş olan Seyyid Harun'un keramet ve faaliyetlerinden, Eşrefoğlu Muhammed Bey ile ilişkilerinden bahsettiği *Makâlât-ı Seyyid Hârûn*;[81] Lokmânî Dede'nin, Mevlânâ Celâleddin-i Rumî ve çevresindekilerin hayatından bahsettiği *Menâkıb-ı Mevlânâ*;[82] Şeyh Musa es-Sadrî'nin, İbnü'l-Arabî'nin evlatlığı ve Mevlânâ'nın yakın arkadaşı Sadreddin

78 Adı geçen şahıslar hakkında detaylı bilgi için bkz. Reşat Öngören, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeynîler*, İstanbul 2003, s. 118-125.

79 Bazı nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., nr. 4603; Beyazıt Devlet Ktp, Velîyüddin Ef., nr. 1846. Seyyid Ali es-Semerkandî ve Semerkandiye hakkında bkz. R. Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 225-229

80 Niyazî, *Mansur-nâme (Hallac-ı Mansur'un Manzum Menâkıb-nâmesi)*, haz. Mustafa Tatçı, İstanbul 1994, s. 101-240.

81 M. Çağatay Uluçay, "Makalât-ı Seyyid Harun," *Belleten*, X/39 (1946), ss. 749-778; Abdülkerim b. Şeyh Mûsâ, *Makâlât-ı Seyyid Hârûn*, haz. Cemal Kurnaz, Ankara 1991, s. 21-82. Seyyid Harun hakkında ayrıca bkz. Abdurrahman Ayaz, *Seydişehir Tarihi, Seyyid Hârun-ı Velî, Şeyh Hacı Abdullah Efendi*, 4. Baskı, Seydişehir 2003.

82 Nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp., Ayasofya, Nr. 3457; Millet Ktp., Ali Emirî-Manzum- Nr. 1319; Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, Yazma No: 1043; Tenkitli neşri için bkz. Lokmânî Dede, Menâkıb-ı Mevlânâ, haz. Halil Ersoylu, Ankara 2001.

Konevî'den bahsettiği *Regâyibü'l-Menâkıb*[83] bunlardan bazılarıdır. Ayrıca, bu yüzyılda, Abdülkâdir Geylânî hakkında yazılmış bir menâkıbnâmenin varlığı da bilinmektedir. Ebu'l-Berekât Muhammed b. Yahya et-Tâdifî (ö.963/1556) tarafından yazılan ve *el-Kalâidü'l-Cevâhir fî Menâkıbi'ş-Şeyh Abdilkâdir*[84] adını taşıyan bu menâkıbnâme, tarihi kaynaklara ve araştırmaya dayalı bir menâkıbnâme olması hasebiyle diğerlerinden farklılık arz eder.[85] Eserde, Abdülkâdir Geylânî'nin doğumundan itibaren hayatı, çocukluğu, yetişmesi, bazı sözleri, Kadiri tarikatında önemli yere sahip bazı meşayihin kısa hayat hikâyeleri hakkında bilgiler vardır.

Yine, bu yüzyılda, daha önceki yüzyıllarda yazılmış bazı menâkıbnâmelerin tercümeleri de yapılmıştır. Mehmed Şevkî tarafından tercüme edilen *Menâkıb-ı Ebû İshak Kâzerunî*[86] ve Mahmud Dede'nin, Abdülvehhâb Hemedânî'nin *Sevâkıbu'l-Menâkıb*[87] adlı eserinin Mevlânâ ile ilgili kısmının tercümesi olan *Tercüme-i Sevâkıbu'l-Menâkıb*[88] buna en güzel örneklerdir.

11.-12. (17.-18.) yüzyıllarda menâkıbnâme yazımı daha da artarak devam etmiştir. Hatta bu dönemde yazılan menâkıbnâmelerin sayısını tam olarak tespit etmek bile çok zordur. Bu süreçte, bir yazarın birden fazla menâkıbnâme kaleme aldığı da göze çarpmaktadır. Bu tarz yazarların en iyi bilinen örneklerinden biri, 17. yüzyılın ilk yarısında, Semerkandiye tarikatının Bursa'daki temsilcisi olan Hüsameddin Bursevî (ö. 1042/1632)'dir. Hüsameddin Bursevî, *Menâkıb-ı Emir Sultan*, *Menâkıb-ı Ali es-Semerkandî*,[89]

83 Nüshalarından bazıları için bkz. Topkapı Sarayı Ktp., Hazine, Nr. 117; neşri için; Şeyh Musa es-Sadrî, *Regâyibü'l-Menâkıb (Sadreddin-i Konevî'nin Menkıbeleri)*, haz. M. Emin Ağar, İstanbul 2002, s. 21-51. A. Yaşar Ocak, bu eserin, Anadolu Selçukluları döneminde yazılmış olan Menâkıb-ı Sadreddin-i Konevî adlı eserin Şeyh Musa es-Sadrî tarafından Farsçadan yapılan tercümesi olduğunu ifade etmektedir. (A. Y. Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 47, n. 25)

84 Tercümesi için bkz. Allâme Muhammed b. Yahya et-Tâdifî, *Cevherden Gerdanlıklar: Hz. Abdülkâdir Geylânî'nin Menkıbeleri*, terc. Naim Erdoğan, İstanbul 1982. Abdülkadir Geylânî ile ilgili Menâkıbnâmeler bununla sınırlı değildir.

85 M. Aşkar, s. 170.

86 Süleymaniye Ktp., Esad Ef. Nr. 2429.

87 Süleymaniye Ktp., Aşir Ef., nr. 154.

88 Kütüphanelerde çok sayıda nüshası bulunan bu eserin bazı nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp., Düğümlü Baba. nr. 362; Hacı Mahmud Ef., nr. 4622; Halet Ef., nr. 50; Aşir Ef., nr. 151; Mihrişah, nr. 318; Millet Ktp., Ali Emirî, nr. 1073; Nuruosmaniye Ktp., nr. 2305.

89 15. Yüzyılın ilk yarısında Anadolu'ya gelip Lârende'ye yerleşerek, Nakşibendiye veya Kübreviyeden ilham alan Semerkandiye tarikatını kuran Seyyid Ali es-Semerkandî (ö 862/1458)'nin adına yazılmış olan menâkıbnâme sadece bundan ibaret değildir.

Menâkıb-ı Abdal Murad, Menâkıb-ı Baba Sultan, Menâkıb-ı Şeyh Ebû İshak Menâkıb-ı Hazreti Üftâde isimli menâkıbnâmeleri kaleme almıştır.[90] Bayramiye tarikatının Celvetiye kolunun kurucusu Aziz Mahmud Hüdâyî'nin şeyhi Bursalı Mehmed Üftâde'nin hayatının ve menkıbelerinin anlatıldığı *Menâkıb-ı Hazreti Üftâde* üç bölümden müteşekkil olup, ilk iki bölümünde Şeyh Üftâde'den, üçüncü bölümünde ise Sultan IV. Murad dönemi Celveti meşayihinden Kutb İbrahim Efendi'den bahsedilmektedir.[91] Bu dönemin bir diğer eseri, Şeyh Üftâde'nin halifesi olan Aziz Mahmud Hüdayî (ö. 1038/1628) adına yazılmış *Menâkıb-ı Şeyh Mahmud el-Üsküdârî*'dir.[92] Nev'izâde Atayî tarafından yazılmış olan bu eserde, şeyhin menkıbeleri ve dikkate değer sözleri nakledilmiştir.[93]

17. yüzyılda yazılmış bir diğer eser, Ömer Fuâdî'nin, *Menâkıb-ı Şeyh Şâ'bân-ı Velî*[94] isimli eseridir. Bu eserde, tarikatın temelleri hakkında kısa bir girişten sonra, gerçek velinin kim olduğu, velilik için kerametin şart olup olmadığı gibi hususlar sorgulanmış, daha sonra Halvetiye-i Şabaniyenin kurucusu Şeyh Şâbân-ı Veli (ö.976/1569)'nin silsilesi, tarikatı ve kendisinden sonra; 1620 yılına kadar şeyhlik yapanların hayatlarından bahsedilmiştir.[95] John Cury bu eserin, sadece Halvetiye tarikatının Kastamonu'daki kurucularının fikirlerini daha iyi kavratma amacı taşımadığını, aynı zamanda kendi dönemindeki diğer tarikatlarda görülmekte olan giderek artan yozlaşmayı ortadan kaldırmaya teşebbüs eden bir eser olduğunu ifade etmektedir.[96]

Bu yüzyılda da, bir önceki yüzyılda olduğu gibi daha önceki dönemlerde yaşamış büyük sufilerin hayat hikâyelerinden bahseden menâ-

90 Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Sufiler, Devlet ve Ulemâ*, İstanbul 2001, s. 419.
91 Süleymaniye Ktp., Haşim Paşa, Nr. 32; yayını için bkz. *Menâkıb-ı Hazreti Üftâde*, haz. Abdurrahman Yünal, İstanbul ts., s. 3-177. Şeyh Üftâde hakkında bkz. İlhan Yardımcı, *Hak Âşığı Hazreti Üftâde*, 2. baskı, İstanbul 1994; R. Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 179-184.
92 Süleymaniye Ktp., Lala İsmail, nr. 706/56.
93 A. Yaşar Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 63.
94 Nüshalarından bazıları için bkz. Millet Ktp., Ali Emirî-Tarih- nr. 1120; Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., nr. 4574; 4598; 4614; Uşşâkî Tekkesi, nr. 35; neşri için bkz. Ömer el-Fu'âdî, *Menâkıb-ı Şeyh Şaban-ı Velî ve Türbenâme*, haz. Muhammed Safi, Kastamonu 1998.
95 *TCYK*, s. 515-517; A. Y. Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 62-63. Şeyh Şâ'bân-ı Veli hakkında bkz. Abdülkerim Abdülkadiroğlu, *Halvetîlik'in Şâbaniyye Kolu: Şeyh Şâban-ı Velî ve Külliyesi*, Ankara 1991; R. Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 79-88.
96 John Cury, "XVI ve XVII. Yüzyıllarda Halvetî Tarikatı İçindeki Türkçe Menâkıb Edebiyatının Gelişmesi," *Türkler*, 11, ed. H. Celal Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, Ankara 2002, s. 820.

kıbnâmeler yazılmıştır. Mukaddimesindeki ifadelerden, Sultan III. Osman devrinde yazıldığı anlaşılan *Menâkıb-ı Seyyid Ahmed er-Rufâî* bunlardan biridir.[97] Ayrıca, Bedeviye tarikatının piri Seyyid Ahmed Bedevî'nin doğumundan, tasavvufa meylinden, görüştüğü kimselerden ve tasavvuf anlayışından bahseden *Menâkıb-ı Seyyid Ahmed el-Bedevi*[98] isimli eser de, Muhammed Vîfâk tarafından bu dönemde tercüme edilmiştir.

12. (18.) yüzyılda da yine değişik tarikatlara mensup şahsiyetler tarafından menâkıbnâmeler yazılmıştır. Bunlardan biri olan ve Lutfî tarafından yazılan *Tuhfetü'l-Asri fi Menâkıbi'l-Mısrî* isimli eserde, 17. yüzyılın önemli şeyhlerinden Niyazi-i Mısrî'nin hayatından ve menkıbelerinden bahsedilmektedir.[99]

Bu dönemde Eyüp Camii müezzinbaşısı Abdülgâni Efendi'nin oğlu olan Abdürrezzak Efendi'nin yazdığı menâkıbnâmeler dikkati çekmektedir. Bunlardan biri, 1490'da İstanbul'da ölen, Zeyni tarikatının Vefai kolunun kurucusu olup, İstanbul'daki Vefa semtine adını veren Şeyh Vefâ Muslihuddin Mustafa'nın (ö.896/1491) hayatından, devlet adamlarıyla ilişkilerinden, müritlerine tavsiyelerinden ve halifelerinden bahseden *Tuhfetü'l-Ahbâb Fî Menâkıb-ı Şeyh Vefâ*[100] isimli eserdir. Bir

97 M. Aşkar, s. 171. Bu eserin nüshalarından bazıları için bkz. Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., nr. 4631, nr. 4658 ve nr. 4664; Zühdü Bey, nr. 258; Hasib Efendi Tekkesi, nr. 420, nr. 421, bir diğer menâkıbnâme için bkz. Ebu'l-Kâsım b. Seyyid Hüseyin el-Berzencî, *İcâbetü'd-Dâî fî Menâkıb-ı Ahmed er-Rifâî*, Süleymaniye Ktp., Hasib Efendi Tekkesi, nr. 400; Düğümlü Baba, nr. 488.

98 Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., nr. 4520; *TCYK*, s. 508-509. Bu konuda basılmış bir eser için bkz. Seyyid Abdüssamed, *Menâkıb-ı Seyyid Ahmed el-Bedevî*, Kahire 1277.

99 A. Y. Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 63. Niyazi-i Mısrî için bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, "Niyazî-i Mısrî," *ŞM*, VII (1972), ss. 183-226; Baha Doğramacı, *Niyazî-yi Mısrî, Hayatı ve Eserleri*, Ankara 1988; Mustafa Kara, *Niyazî Mısrî*, Ankara 1994; Mustafa Aşkar, *Niyazî-i Mısrî ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara 1998.

100 Bir nüshası için bkz. Süleymaniye Ktp., Esad Ef., nr. 3622/11, vr. 184a-187a. Tasavvuf tarihinde yaygın olarak iki Şeyh Vefâ'nın varlığı bilinmektedir. Bu iki şahsiyetin günümüz araştırmacıları tarafından zaman zaman birbiriyle karıştırıldıkları bilinmektedir. Bunlardan ilki, burada sözü edilen Şeyh Vefâ Muslihuddin Mustafa olup, Fatih Sultan Mehmed ve II. Bayezid devirlerinde yaşamıştır. Bu zat, Zeyniyenin Anadolu ve Rumeli'de yayılmasında etkili olan Abdüllatif Kudsî'nin halifesidir. Hakkında bkz. İsmail E. Erünsal, "Şeyh Vefâ ve Vakıfları Hakkında Yeni Bir Belge," *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı: 1 (1997), ss. 47-64; R. Öngören, *Zeynîler*, s. 130-154. Sözü edilen diğer Şeyh Vefâ ise, 12. Yüzyılda, Vefâiyye tarikatını kuran, Tâcü'l-Ârifîn Seyyid Ebû'l-Vefâ el-Bağdâdî'dir (ö. 501/1107). Adı geçen şeyh adına, 14. Yüzyılda yaşamış Vefâî Şeyhi Şihabu'd-din Ebu'l-Hüdâ Ahmed b. Abdi'l-Mün'im eş-Şebrisî el-Vâsıtî tarafından *Menâkıb-ı Tacü'l-Ârifîn Seyyid Ebu'l-Vefâ (Tezkiretu'l-Muttâkîn ve Tabsıratu'l-Muktedîn)* isminde bir menâkıbnâme kaleme alınmıştır. Kütüphanelerde bazı nüshaları ve çok sayıda tercümesi bulunan bu eser, Şeyh Vefâ Muslihiddin Menâkıbı ile birbirine karıştırılmamalıdır (Menâkıb-ı Tacü'l-Ârifîn'in bazı tercüme nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp., Reşid Ef., nr. 447/1; Ayasofya, nr. 2114; Hacı Mah-

diğer eseri, İstanbul'da Nakşibendiliğin yayılmasında büyük paya sahip şahsiyetlerden biri olup, II. Bayezid ve Yavuz Sultan Selim dönemlerinde yaşayan Nakşibendi Şeyhi Emir Ahmed Buhârî (ö. 922/1516)'nin menkabelerini anlattığı *Hediyyetü'l-Asdıkâ fî Menâkıb-ı Emir Buhârî*'dir.[101] Akşemseddin'in hayatı ve menkıbelerinden bahsettiği *Tuhfetü'l-İhvân fî Menâkıb-ı Ak Şemseddin*[102] ve Şeyhülislam Ebu's-Suud Efendi'nin haltercümesi olan *Tuhfetü's-Sürûr fî Menâkıb-ı Ebi's-Su'ûd*[103] Abdürrezzak Efendi'nin diğer iki eseridir.

Bu asrın bir diğer menâkıbnâmesi, başlangıçta Hacı Bayram Veli'ye intisab edip, kızıyla evlenen ve daha sonra da Kadiri Şeyhi Hüseyin Hamevî'nin yanına giderek, Kadiri icazeti almak suretiyle bu tarikatın 16. yüzyıldaki en önemli şahsiyetlerinden biri haline gelen Eşrefoğlu Rûmî'nin ve halifesi Abdürrahim-i Tırsî'nin menkabelerinden bahseden ve Abdullah b. Velîyüddin tarafından yazılan *Menâkıb-ı Eşrefzâde Rûmî* adlı eserdir.[104]

Bu dönemde, Nakşibendi çevreler tarafından yazılan menâkıbnâmeler arasında, Muhammed Mekkî'nin, 18. Yüzyılda Nakşibendîye-i Müceddidiyenin en önde gelen şeyhlerinden biri olan Şeyh Muhammed Murâd-ı Buhârî (ö.1778)'nin hayatından, seyahatlerinden ve İstanbul'a gelip Eyüp/Otakçılar'da kurmuş olduğu tekkesindeki faaliyetlerinden bahseden *Menâ-*

mud Ef., nr. 4558; Süleymaniye, nr. 3313; Velîyüddin Ef., nr. 1845; Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Beyazıt, nr. 1845; Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, Yazma No: 30). Tacu'l-Arifîn Seyyid Ebu'l-Vafâ ve Vefaiye hakkında yeni bir araştırma için bkz. A. Yaşar Ocak, "The Wafâ'î Tarîqa (Wafâ'iyya) During and After the Period of the Seljuks of Turkey: A New Approach to the History of Popular Mysticism in Turkey," *Mésogeios*, 25-26 (2005), p. 209-248 [Türkçe yayını için; *Essays in Honour of Ekmeleddin İhsanoğlu*, I, İstanbul 1996, ss. 177-212].

101 Süleymaniye Ktp., Esad Ef., nr. 3622/9; daha sonraki dönemde yazılan bir menâkıbnâme için bkz. Salih Sâim, *Menâkıb-ı Emir Buhârî*, İstanbul 1315; hayatı hakkında bkz. Kasım Kufralı, "Molla İlâhî ve Kendisinden Sonraki Nakşbendîye Muhiti," *TDED*, III (1948), s. 135; Mustafa Kara, "Molla İlahî'ye Dair," *OA*, 7-8 (1988), s. 373-374; Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, *İstanbul'da Buharalı Bir Mutasavvıf: Emir Buhârî*, Ankara 1998; R. Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 119-126.

102 Süleymaniye Ktp., Esad Ef., nr. 3622/10.

103 Süleymaniye Ktp., Esad Ef., nr. 3622/8.

104 A. Y. Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 63-64. Nüshaları için bkz. İstanbul Ünv. Ktp., TY, nr. 270; Orhan Köprülü Özel Kütüphanesindeki nüsha; Süleymaniye Ktp., Hüsrev Paşa, nr. 185/2; (neşri için, *Eşrefoğlu Rumî, Hayatı ve Menkıbeleri*, İstanbul 1976). İlerleyen dönemde Eşrefoğlu Rumî hakkında iki menâkıbnâme daha kaleme alınmıştır: Hayrullah Nedim, *Menâkıb-ı Eşref-i Rumî*, İstanbul 1315 ve Sabri Bursevî, *Menâkıb-ı Eşrefzâde Abdullah-ı Rumî*, İstanbul 1318. Hayatı ve Eşrefiyye hakkında bkz. O. Köprülü, s. 106-114; Mustafa Kara, "Bağdat'tan Bursa'ya Bir Yol: Eşrefiye," *Journal of the History of Sûfîsm (Special Issue: The Qâdiriyya Order)*, 1-2 (İstanbul 2000), ss. 397-429.

kıb-ı Şeyh Muhammed Murâd-ı Buhârî[105] isimli eseri ile Ahmed Hasib Üsküdârî'nin, Yekdest Ahmed Efendi'nin en önemli halifelerinden biri olup, Müceddidiyenin Anadolu'ya taşınmasında etkisi olan en önemli şahsiyetlerden biri olan Mehmed Emin Tokâdî'nin hayatı, halifeleri ve bazı tavsiyelerinden bahsettiği *Menâkıb-ı Mehmed Emîn-i Tokâdî*[106] adlı eseri sayılabilir.

Halvetiye bünyesinde, Hasan Efendizâde Senâî tarafından yazılan ve Halvetiliğin Şâbaniye koluna mensup Karabaşiliğin Nasuhiye kolunu kuran Şeyh Mehmed Nasûhî (ö. 1130/1718)'nin ve şeyhi Karabaş Ali Efendi'nin hayatlarından bahseden *Menâkıbnâme-i Şeyh Muhammed Nasûhî*[107] ile İbrahim Has'ın yazdığı ve aynı zamanda şeyhi de olan, Şabaniye tarikatına mensup Şeyh Karabaş-ı Veli'nin diğer bir halifesi Şeyh Hasan Ünsî'nin (ö. 1175/1761-62) menkabelerinden bahseden *Menâkıb-ı Şeyh Hasan Ünsî*;[108] Gülşenîyeye mensup Nazîr İbrahim Efendi'nin, şeyhi Hasan Sezâî-i Gülşenî'nin adına kaleme aldığı *Menâkıb-ı Sezâî-i Vefâî ve Sırr-ı Gülşenî*[109] gibi eserlerden söz edilebilir.

Mehmed Dâî'nin, Kanuni Sultan Süleyman'ın süt kardeşi ve Üveysî-meşrep bir şahsiyet olan Beşiktaşlı müderris Yahya Efendi'nin menkabelerini anlattığı *Menâkıb-ı Yahya Efendi Beşiktaşî*[110] de bu dönemde yazılmıştır. Yine, bu yüzyılda, birden fazla tarikatın müntesibi olması ve çok sayıda eser kaleme almasıyla dikkat çeken Uşşâki Şeyhi Abdullah Selâhaddin Uşşâkî de *Menâkıb-ı Salâhî-i Uşşâkî*[111] adıyla bir menâkıbâme yazmıştır.

105 Süleymaniye Ktp., Murad Buhari, nr. 256; hayatı hakkında bkz. Halil İbrahim Şimşek, *Osmanlı'da Müceddidîlik (XII/XVIII. Yüzyıl)*, Ankara 2004, s. 105-164.

106 Millet Ktp, Ali Emiri-Şer'iye- nr. 1018

107 Millet Ktp., Ali Emirî-Şer'iye- nr. 1104/1. Bu eser, Nasuhî tekkesinin son postnişini Ahmed Kerâmeddin Efendi tarafından genişletilerek *Şemsu's-Sabûhî fî Menâkıb-ı Pîr Nasûhî* (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., nr. 4573) adıyla yeniden yazılmıştır. Eserin neşri için bkz. *Şeyh Muhammed Nasûhî, Hayatı, Eserleri, Dîvân'ı*, haz. Kemal Edip Kürkçüoğlu, İstanbul 1996; Muhammed Nasuhî Efendi hakkında bkz. N. Yılmaz, s. 115-123; Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. yüzyıl)*, 2. baskı, İstanbul 2004, s. 181-183; Kerim Kara, *Karabaş Velî, Hayatı, Fikirleri, Risaleleri*, İstanbul 2003, s. 187-202.

108 Bazı nüshaları için bkz. Millet Ktp., Ali Emirî-Şer'iye- nr. 1081; Süleymaniye Ktp., Reşid Paşa, nr. 479; Hacı Mahmud Ef., nr. 4607 ve nr. 4718; İstanbul Ünv. Ktp., TY, nr. 547; hakkında bkz. N. Yılmaz, s. 111-115; K. Kara, s. 203-211.

109 İstanbul Ünv. Ktp., TY, nr. 424.

110 Bazı nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., nr. 4604 ve nr. 4592; Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, Yazma No: 530; bu konuda yazılan diğer bir menâkıbnâme için bkz. Muhammed Nurî Efendi, *Menâkıb-ı Yahyâ Efendi b. Ömer el-Arabî Beşiktâşî*, Dersaadet 1314. (Bu ikinci eserde, özetle, Yahya Efendi'nin Trabzon'dan başlayan çocukluğundan, İstanbul'da Canbaziyye Medresesine müderris oluşuna kadar geçen hayatı anlatılmaktadır.)

111 Millet Ktp. Ali Emirî-Şer'iye- nr. 877/3. Abdullah Selâhaddin Uşşâkî ve Uşşâkiye tarikatı hakkında

19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında da önceki yüzyıllarda olduğu gibi menâkıbnâme yazma geleneği devam etmiştir. Bu dönemde yazılan menâkıbnâmelerin büyük bir kısmı el yazması olmaktan ziyade, Osmanlıca matbu kitaplar şeklindedir. Mustafa Lütfi Efendi'nin, 17. yüzyıl mutasavvıflarından Niyazî-Mısrî'nin hayatı ve menakıbnâmeleri ile Mısriye tarikatında şeyhlik yapmış şahısların hayatından bahsettiği *Tuhfetu'l-Asrî fî Menâkıbi'l-Mısrî;*[112] Haydarzâde'nin, Halidiye şeyhi Halid-i Bağdâdî'nin hayatı hakkında bilgiler verdiği, *el-Mecdü'n-Nâlid fî Menâkıb-ı Şeyh Hâlid;*[113] Bolulu Derviş İbrâhim b. Hasan Hakkı tarafından yazılan ve Bolu'da faaliyet göstermiş, Diyarbakırlı Şeyh Mustafa Sâfî Efendi (ö.1284/1847)'nin hayatından bahseden *Menâkıb-ı Hacı Mustafa Sâfiyy-i Amidî;*[114] müellifi belli olmayıp, Eyüp'te Sadrazam İzzet Paşa tarafından kurulan tekkenin şeyhliğini yapan, Nakşi-Müceddidi Şeyhi Münzevî Emin Efendi'nin halifelerinden Şeyh Ömer Efendi'nin hayatından bahseden *Menâkıb-ı Ömer Rızâî Dârendevî;*[115] Sütlüce Sa'dî Dergâhı Şeyhi Elif Efendi'nin, 19. yüzyılın iki büyük mesnevihanından biri olan Hoca Hüsameddin Efendi'nin hayatını anlattığı *Tenşîtu'l-Muhibbîn bî Menâkıb-ı Hâce Hüsâmeddîn;*[116] son dönemde Rumeli Beylerbeyi olarak görev yapmış İsmail Sadık Kemal b. Vecihipaşazâde'nin, meczup Düğümlü Hafız Mustafa Baba'nın haltercümesini ve menkıbelerini anlattığı iki ciltlik eseri *Menâkıb-ı Düğümlü Baba*[117] bunlardan bazılarıdır.

Yine, Halidiyeye mensup Mustafa Fevzî Efendi'nin kaleme aldığı *Menâkıb-ı Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî*[118] de bu dönemde yazılmıştır. Bu

bkz. R. Muslu, s. 112-121.

112 Mustafa Lütfi, *Tuhfetu'l-Asrî fî Menâkıbi'l-Mısrî*, Bursa 1309; M. Aşkar, s. 200.

113 Haydarzâde, *el-Mecdü'n-Nâlid fî Menâkıb-ı Şeyh Hâlid*, İstanbul 1292.

114 Millet Ktp., Ali Emirî-Şer'iye- nr. 1111/1, v. 1a-41a.

115 Millet Ktp., Ali Emirî-Şer'iye- nr. 1096/1; neşri için bkz. Hür Mahmut Yücer, "Menâkıb-ı Ömer Rızaî Dârendevî ve Eyüp'te Vezir Tekkesi," *Tasavvuf*, 11 (Temmuz-Aralık 2003), ss. 241-258.

116 Elif Efendi, *Tenşîtu'l-Muhibbîn fî Menâkıb-ı Hâce Hüsâmeddîn*, İstanbul 1342; neşri için bkz. Hür Mahmut Yücer, "Eyüp'te Hâtûniye Tekkesi ve 'Tenşîtü'l-Muhibbîn bi Menâkıb-ı Hâce Hüsâmeddin," *Tasavvuf*, 10 (Ocak-Haziran 2003), ss. 219-249.

117 Bazı nüshaları için bkz. Millet Ktp., Pertev Paşa, nr. 514; Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 1986/1-2; Pertevniyal Valide Camii Ktp., nr. 699.

118 Mustafa Fevzî Efendi, *Menâkıb-ı Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî*, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, nr. 540. Mustafa Fevzi'nin Ziyaiye ve Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî hakkında diğer iki menâkıbnâmesi için bkz. *Menâkıb-ı Zıyâiyye*, İstanbul 1313 ve *Menâkıb-ı Haseniyye*, İstanbul 1327;

eserde, son dönemin Halidî şeyhlerinden olup Zıyâiyeyi kuran, Eminönü'ndeki tekkesinde faaliyet gösteren ve Karadeniz, Kırım, Dağıstan taraflarına gönderdiği 116 halifesiyle tarikatını yaymaya çalışan Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî'nin hayatından bahsedilmektedir.

Bu dönemde kaleme alınmış eserler arasında Hafız Mehmed Ziyaeddin Efendi tarafından telif edilen ve Abdülkadir Geylanî'den bahseden *Taltifü'l-Hâtır fî Menâkıbi'ş-Şeyh Abdülkâdir*[119] isimli tercümeden de söz edilebilir. Bu eser, Şeyh Mehmed Sâdık Şihâbî el-Kâdirî tarafından Farsça olarak kaleme alınan *Menâkıb-ı Gavsiyye*[120] adlı eserin tercümesidir.[121]

Bu yüzyıllarda da, daha önceki yüzyıllarda yaşamış önemli şahsiyetlerin hayatlarından bahseden menâkıbnâmelerin yazıldığı görülmektedir. Abdullah b. Mehmed Salih'in yazdığı, meşhur sahabelerden olup, İstanbul'daki Eyüp İlçesi'ne adını veren Halid b. Zeyd Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin hayatından ve türbesinin civarında gömülü on altı zatın kısa hal tercemelerinden bahseden *Menâkıb-ı Halidiyye*[122] buna örnek olarak gösterilebilir.

Yakın dönemde yazılan menâkıbnâmelere örnek olarak ise, Müeyyed Tayyib el-Eşheb'in, Kuzey Afrika'nın en önemli tarikatı olan Senusiliğin kurucusu Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin hayatından bahsettiği *es-Senûsî'l-Kebîr*[123] verilebilir.

Tarikatlardan Bahseden Menâkıbnâmeler

Osmanlı menâkıbnâme yazıcılığının bir başka türü, tek tek velilerin hayatlarından bahseden menâkıbnâmelerden farklı olarak, genel anlamda

hakkında bkz. İrfan Gündüz, *Gümüşhânevî Ahmed Ziyâüddin (KS), Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı ve Hâlidiyye Tarikatı*, İstanbul 1984.

119 Bu eser, Arapça aslından tercüme edilerek, *Tenşitü'l-Hâtır Nebze min Menâkıbi'l-Gavs Abdülkâdir* adıyla İstanbul 1312'de basılmıştır. Bu dönemde, Abdülkâdir Geylânî hakkında bizzat Sultan II. Abdülhamid tarafından tercüme ettirilen bir diğer eser, *Mirkâtü Merâtibi İlm-i Ledünnî fî Menâkıb-ı Abdülkâdir Geylânî*, terc. Süleyman Hasbî'dir, (İstanbul 1300)..

120 *Menâkıb-ı Hazret-i Abdülkâdir-i Geylânî*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., nr. 4648.

121 M. Aşkar, s. 168-170.

122 Bazı nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., nr. 4694; Fatih, nr. 5437/2; Kasidecizâde Süleyman Sırrı, nr. 393. Bu konuda diğer bir menâkıbnâme için bkz. Abdülhâfız b. Osman et-Tâifî, *Cilâü'l-Kulûb ve Keşfü'l-Kurûb bî Menâkıb-ı Ebî Eyyûb*, İstanbul 1298. Ayrıca, gerek müellifi ve gerekse hangi dönemde yazıldığı kesin olarak bilinmeyen bazı *Menâkıb-ı Eyyub Sultan* (Süleymaniye Ktp., Esad Ef., nr. 2423; Hacı Mahmud Ef., nr. 4692/1) nüshalarının olduğunu ifade etmemiz gerekir.

123 Muhammed Tayyib b. el-Eşheb, *es-Senûsî'l-Kebîr*, Kahire 1956; Aşkar, s. 201.

bazı tarikat şeyhlerinden yahut sadece aynı tarikata mensup velilerden bahseden eserlerdir.

10. (16.) yüzyılda, bu tarz eserlerin yaygın olarak bilinenleri arasında, Vahidî'nin, Rum Abdalları, Hayderiler, Câmiler, Bektaşiler, Şemsiler, Mevleviler ve Edhemiler gibi Kalenderi ağırlıklı dervişlerden bahsettiği *Menâkıb-ı Hâce-i Cihân ve Netice-i Cân*[124] adlı eseri ve Halvetîye-i Cemâliye-i Sünbüliye şeyhlerinden Yakup Germiyânî (ö.979/1571)'nin oğlu olup babasının ölümünden sonra Koca Mustafa Paşa dergâhında posta oturan, Yusuf Sinaneddin b. Ya'kub (ö. 1581) tarafından yazılan, Halvetiye tarikatının Anadolu'da yayılışı ve tarikat esasları haklında yazılıp, tasavvufa ilgisi olduğu bilinen Sultan III. Murad'a takdim edilen *Menâkıb-ı Şerif ve Tarikatnâme-i Pîrân ve Meşâyih-i Tarikat-ı Aliyye-i Halvetîyye*[125] sayılabilir.

17. yüzyılda ise, Sultan I. Ahmed zamanında vefat etmiş olan Münîrî-i Belgradî'nin, yaşadığı döneme kadar Anadolu ve Rumeli'de yetişmiş yüz yirmi bir kişinin hal tercümeleri ve kerametlerini anlattığı *Silsiletü'l-Mukarrebîn ve Menâkıbi'l-Müttekîn;*[126] yine aynı padişah zamanında, İbrahim Gülşenî'nin halifelerinden Mahmud Cemâleddin Hulvî'nin yazdığı ve Sultan I. Ahmed'e ithaf ettiği, Halveti şeyhlerinin hayatlarından ve padişahlarla münasebetlerinden söz eden *Lemezât-ı Hulviyye ez-Lemâ'ât-ı Ulviyye*[127] sayılabilir.

18. yüzyılda, Kütahya Mevlevîhanesi Şeyhi Sâkıb Dede'nin, Konya'daki Mevlânâ Dergâhı şeyhlerinin hayat ve menkıbelerini anlattığı *Sefine-i Nefise fi'l-Menâkıbi'l-Mevlevîyye;*[128] İsmail Hakkı Celvetî'nin (ö. 1724) yazdığı, *Tarik-i Celvetî;* Şeyh Mehmed Nazmi'nin, Halveti şeyhleri ve halifelerinden bahseden *Hediyyetü'l-İhvan;*[129] Sarı Abdullah Efendi tarafından ikinci devre

124 Bu eser hakkında bir çalışma için bkz. Vâhidî, *Menâkıb-i Hvoca-i Cihân ve Netice-i Cân,* haz. Ahmet T. Karamustafa, Harvard Universty 1993.

125 M. Aşkar, s. 194-195; J. Cury, s. 815-818. Bazı nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp., Zühdü Bey, nr. 558/1; Millet Ktp., Ali Emirî-Şer'iye- nr. 1310/1; neşri için, Yusuf Sinâneddin, *Menâkıb-ı Şerif ve Tarikatnâme-i Pîrân ve Meşâyıh-ı Tarikat-ı Aliyye-i Halvetîyye,* İstanbul 1299.

126 Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2819/3; *TCYK,* s. 511-512.

127 *TCYK,* s. 479-481; A.S. Levend, s. 430. Eserin neşri için bkz. Mahmud Cemaleddin Hulvi, *Lemezât-ı Hulviyye ez-Lemâ'ât-ı Ulviyye,* haz. Mehmed Serhan Tayşi, İstanbul 1993.

128 Eser hakkında bkz. A. Y. Ocak, *Menâkıbnâmeler,* s. 65.

129 Mehmed Nazmi Efendi, *Hediyyetü'l-İhvân (Osmanlılarda Tasavvufi Hayat-Halvetîlik Örneği-),* haz. Osman Türer, İstanbul 2005.

Melamilerinin anlatıldığı *Semerâtu'l-Fuâd fi'l-Mebdeî ve'l-Meâd;*[130] Lâ'lizâde Abdülbâki Efendi'nin Bayrami-Melami şeyhlerinin hayatlarından, menkabelerinden, meslek ve meşreplerinden bahsettiği, kısaca *Sergüzeşt* adıyla bilinen *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmîyye;*[131] Müstakimzâde'nin (ö. 1787) yine Bayrami Melamilerinden meşhur Göynüklü Bıçakçı Ömer Dede ve ona bağlı kimselerin hâl tercümelerini ve kerametlerini anlattığı *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Şuttâriyye-i Bayrâmîyye*[132] ve Derviş Hasan'ın, Bursa'da medfun bazı şeyhlerden bahsettiği *Menâkıb*[133] gibi eserler yazılmıştır.

19. yüzyılda ise, Kethüdâzâde Arif Efendi'nin öğrencilerinden Emin Efendi'nin yazdığı, Bektaşiliğin genel durumu, Kethüdazâde Arif Efendi'nin melâmetmeşrep hayatı ve Beşiktaş Neccârzâde ve Kocamustafapaşa Sünbül Efendi tekkelerinde postnişinlik yapan şeyhler hakkında bilgiler veren *Menâkıb-ı Kethüdâzâde;*[134] Abdülhâlim b. Şeyh Mûsâ b. İsmail el-Mardinî'nin, Nakşibendiye-i Halidiye meşâyihinden bahsettiği *eş-Şecerâtü'd-Dürriye fi Menâkıbi's-Sâdâti'l-Halidiyye*[135] gibi eserler yazılmıştır.

Bunların yanı sıra, Galata Mevlevîhanesi şeyhlerinden Kudretullah Dede'nin babası Sahîh Ahmed Dede'nin meşhur *Mecmuâtü't-Tevârih-i Mevlevîyye*[136] adlı eserini bu dönemde yazdığı bilinmektedir. Sahîh Ahmed Dede, kendisinden önceki Mevlevi kaynaklarından istifade ederek yazdığı bu eserinde, Hz. Peygamber'den başlayarak, Hulefâ-i Râşidîn, önde gelen sahabeler, on iki imam, dört büyük mezheb imamları, belli başlı sufîler ve tarikat şeyhleri ve kendi zamanına kadar gelen Mevlevi büyüklerinin hayatları hakkında muhtasar bilgiler vermektedir.

Bu bölümde bahsedilebilecek diğer bir eser Emine Câvid Hanım tarafından kaleme alınmış olan *Menâkıb-ı Velîyyetü'n-Nisâ*[137] isimli menâ-

130 İstanbul 1288.
131 Bazı nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., nr. 4655 ve 2749; Mihrişah Sultan, nr. 205; Pertev Paşa, nr. 260; Tahir Ağa Tekkesi, nr. 200.
132 Bazı nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp, Nafiz Paşa, nr. 1164.
133 Millet Ktp., Ali Emîrî-Şer'iye- nr. 1064.
134 Millet Ktp., Ali Emîrî-Şer'iye- nr. 1097/1. Bu eser, İstanbul'da 1305'te basılmıştır. Eser hakkında ayrıca bkz. R. Muslu, s. 31; H. M. Yücer, *Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, s. 26-27.
135 Kanaytara 1329. Eser hakkında detaylı bilgi için bkz. M. Aşkar, s. 201.
136 Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar, nr. 1462; Konya Mevlânâ Müzesi, nr. 5446 esas alınarak yapılan neşri için bkz. Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, haz. Cem Zorlu, İstanbul 2003.
137 Süleymaniye Ktp., Tahir Ağa, nr. 344.

kıbnâmedir. Bu eser konusu itibarıyla diğer menâkıbnâmelerden farklılık arz eder. Zira, konusu sadece kadın sufîler olup, Rabiâtü'l-Adeviye ve onun döneminde yaşamış diğer kadın sufiler hakkında bilgi verilmektedir.

Bu dönemde Anadolu sahası dışında yaşayan şeyhlerin hayat ve menkabeleri haklında da çok sayıda eser yazılmıştır. Özellikle İran sahasında, başta Nakşibendi ve Kadiriler olmak üzere pek çok tarikat faaliyet göstermiş, bunlara mensup olan şeyhlerin veya tarikatın anlatıldığı menâkıbnâmeler yazılmıştır. Storey, bu eserler hakkında muhtasar bilgiler vermiştir.[138]

Menâkıbnâmelerin Tarih Kaynağı Olarak Değeri

Menâkıbnâmeler tarihçilerin büyük çoğunluğu tarafından asılsız olayları yansıtan, harikuladeliklerle dolu, gerçekle uzaktan yakından ilgisi olmayan eserler olarak görülmelerinden dolayı tarihi kaynak olarak kullanılmamışlardır. Ancak, Avrupa'da, saint adı verilen velilerin hayatlarına dair yazılan eserler çok eski dönemlerden itibaren yaygın olarak kullanılmış, özellikle 19. yüzyıldan sonra, bu kaynaklar hagiographie adı altında toplanarak, dikkatli bir tenkitten geçirildikten sonra, dini, tarihi, sosyolojik vs. pek çok alanda istifadeye sunulmuştur.[139]

Türk tarihçiliğinde, evliya menâkıbnâmelerini bu anlamda ilk kez, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı eserinde Hoca Ahmed Yesevi ile ilgili bölümü yazarken Mehmed Fuad Köprülü kullanmıştır. Köprülü, daha sonra kaleme aldığı, "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları" adlı makalesinde menâkıbnâmelerin tarihi kaynak olarak lüzumundan bahsetmiş, daha sonra yaptıkları çalışmalarıyla Z. V. Togan, Abdülbaki Gölpınarlı, O. Köprülü, A. S. Levend ve A. Yaşar Ocak menâkıbnâmelerin önemini çok daha ayrıntılı bir şekilde ortaya koymuşlardır.

Menâkıbnâmeler, sıkı bir tenkit ve tahlile tabi tutulursa bunların çok zengin birer folklor ve tarih kaynağı oldukları anlaşılır. Evliya menâkıbnâmeleri kullanılmak suretiyle bazı tarihi olaylar, tarihi şahsiyetler, dönemin iktisadi, sosyal, kültürel ve dini cephesi, gelenek ve görenekleri hakkında oldukça doyurucu ve diğer kaynaklarda yer almayan bilgilere rastlamak

138 Storey, s. 981-1067.
139 O. Köprülü, s. 2-7.

mümkündür.[140] Dönemin fikirleri, beklentileri, ideolojileri ve bütün bunların toplum yaşamını nasıl etkilediği gibi hususlara da bu kaynaklar sayesinde ulaşabilmek mümkündür.[141]

Menâkıbnâmelerde, azizlerin, şeyhlerin değişik bölgelerdeki ahaliye etkileri, buraların imar ve iskân tarihlerine katkıları, devrin kaynaklarında fazla yer verilmeyen siyasi ve iktisadi hayata dair bazı önemli bilgiler bulmak mümkündür. Mesela, Moğol istilası altındaki Anadolu Selçuklu Devleti'nin bu karmaşık devri hakkında bize bilgi veren en önemli kaynaklardan biri olan *Menâkıbu'l-Arifîn*'de, Mevlânâ'nın Selçuklu ve Moğol hükümdarlarıyla münasebetleri, Baycu ve Geyhatu'nun Konya'yı tahrip etmeleri, bu dönemde dervişlerin gündelik yaşantıları, Selçuklu-Moğol münasebetleri, Mevleviliğin Bektaşilik ve diğer tarikatlarla ilişkileri; Mevlânâ'nın torunu Ulu Arif Çelebi'nin Saruhanoğulları ile bağlantıları gibi pek çok konuda bilgi sahibi olmak mümkündür.[142] Z.V. Togan, Bahaeddin Nakşibend'in menkabelerinden hareketle, o dönemdeki Çağatay emirleri arasındaki mücadele, muharebe ve entrikalar, kıtlık dolayısıyla yükselen ekmek fiyatları ve o dönemde "adlî" adı verilen Harezm dinarının kullanılması gibi bilgilere ulaştığını belirtmiştir.[143]

Osmanlı döneminde yaşamış olan dervişlerin hayatlarına dair yazılmış olan Menâkıbnâmeler de bu tarz bilgilerle doludur. Mesela, *Vilayetnâme-i Koyun Baba*'da o dönemde Osmancık merkezli olmak üzere Orta Anadolu'daki halkın durumu, inanışları, şeyhin Fatih Sultan Mehmed ve II. Bayezid ile ilişkileri hakkında bir hayli bilgi vardır.[144] Yine *Vilayetnâme-i Otman Baba*'dan, Balkan fetihleri, Fatih Sultan Mehmed devrinde merkezi iktidar ile sufi çevre ilişkileri, dini zümrelerin iktidar üzerinde etkili olma gayretleri hakkında orijinal bilgiler elde edilebilir.[145] *Vilayetnâme-i Abdal Musa*'dan, o dönemde Teke yöresindeki Türkmenlerin yaşam tarzları,

140 F. Köprülü, "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları," *Belleten*, VII/27 (1943), s. 384; Z. Velîdi Togan, *Tarihte Usûl*, İstanbul 1950, s. 48-49.
141 J. Paul, s. 538.
142 Eflaki, I-II, muh.yer.
143 Z.V.Togan, s. 49-50.
144 *Vilâyetnâme-i Koyun Baba*, s. 42-51.
145 *Vilâyetnâme-i Otman Baba*, muh.yer.

inançları, içlerinde yaşattıkları İslam öncesi Türk dönemine ait izler[146] takip edilebilir. Bektaşi menâkıbnâmelerinden eski Türk gelenek ve görenekleri, diğer dinlerin Bektaşi Menâkıbnâmeleri üzerine etkileri, dağ, taş, kaya, tepe kültü hakkında orijinal bilgilere ulaşmak mümkündür.[147]

Osmanlı Klasik döneminde, Yusuf Sinaneddin'in *Menâkıb-ı Şerif ve Tarikatnâme-i Pîrân ve Meşâyih-i Tarikat-ı Aliyye-i Halvetîyye*'sinde, Yavuz Sultan Selim döneminde, sultanın Halveti şeyhleri ile pozitif/negatif ilişkileri, Sünbül Efendi ile arasında geçen gerginlik, Halveti meşayihinin bazı siyasi olaylara müdahale etme çabaları gibi konular hakkında bilgi edinmek mümkündür.[148] Benzer şekilde, dönemin önde gelen tarikatlarından Zeyniyeye mensup Şerif Efendi'nin yazmış olduğu *Menâkıb-ı Şeyh Burhâneddin* isimli eser, Kanuni Sultan Süleyman devrinde, devlet adamları ile meşayihin ilişkilerini ortaya koyması bakımından son derece önemlidir. Bu eserden yola çıkarak, Sadrazam Rüstem Paşa'nın, tasavvuf erbabına karşı tavrı, dönemin şeyhleriyle olan yakınlığı, belirli tarikatların, iktidar üzerinde üstünlük kurma çabaları vs. gibi konularda fikir sahibi olmak mümkündür.[149]

Yine, Emir Hüseyin Enisî'nin kaleme aldığı *Menâkıb-ı Akşemseddin* isimli eserden, Fatih Sultan Mehmed'in adı geçen şeyh ile ilişkisi, bu devirde tıp ilmindeki merhaleler, Ak Şemseddin'in sahabeden Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin kabrini tespit ettiğine dair yaygın bir şekilde anlatılagelen menkıbe ve bu olayın sonucunda o bölgede gelişen faaliyetler, meşayihin iktidarı etkileme çabaları somut şekilde takip edilebilmektedir.

Son dönemde yazılan menâkıbnâmelerden biri olan *Menâkıb-ı Ömer Rızâî Darendevî*'den, Osmanlı siyasi ve sosyal tarihi konusunda pek çok bilgi elde edilebilir. Nizâm-ı Cedid'in kaldırılması, Kabakçı Mustafa İsyanı, Alemdar Mustafa Paşa olayı ve Osmanlıda modernleşme çabalarına tekke çevresinin yaklaşımını bu eser açık bir şekilde ortaya koyar.[150]

Menâkıbnâmelerin hemen hepsinde bu tarz bilgiler bulmak mümkündür. Yapılacak çalışmalarda, eserler incelenirken bu hususa daha fazla

146 *Vilâyetnâme-i Abdal Musa*, s. 140-155.
147 A. Y. Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, s. 70-83; A.T. Karamustafa, s. 122-123.
148 J. Cury, s. 816-818.
149 R. Öngören, *Zeynîler*, s. 119-121.
150 *Menâkıb-ı Ömer Rızâî Dârendevî* (Yücer), s. 247-253.

dikkat edilmesi, menâkıbnâmelerin sosyal, siyasi ve iktisadi tarihin daha iyi anlaşılmasına ne derecede katkı sağlayacağını açık bir şekilde ortaya koyacaktır. Ancak, araştırmacıların dikkat etmeleri gereken bir diğer husus, bu eserlerin subjektif oluşları ve belirli bir zümreye duyulan yakınlık neticesinde yazıldıklarıdır. Bu nedenle, pek çok menâkıbnâmede, belki gerçekle alakası olmayan bir olayın, eserin kahramanına atfedilmesi yahut, olay gerçek olsa bile aşırı derecede abartılarak aktarılması gibi durumlarla karşılaşılabilir. Bu nedenle, bu tarz eserler kullanılırken daha sıkı bir tenkit süzgecinden geçirilmelerinin gerektiğini de hatırlatmak gerekir.

BİLİNEN İLK OSMANLI MENÂKIBNÂMESİ'NİN MÜELLİFİ YAHŞİ FAKİH*

Osmanlı Devleti tarihine dair yazılan ilk eserin sahibi olduğu genel kabul gören Yahşi Fakih'in hayatı hakkında kaynaklarda verilen bilgiler oldukça sınırlıdır. Âşıkpaşazâde'nin kaydından babasının adının İshak Fakih olduğu anlaşılmaktadır. Kayıtta İshak Fakih'in, Orhan Gazi'nin imamı olduğu ifade edilmekte olup,[1] bu isim sonradan yazılan bazı kaynaklarda İlyas şeklinde kaydedilmiştir.[2] Burada zikredilen Sultan Orhan'ın imamı tabirinin izaha muhtaç olduğu ortadadır. Bu ifade ile, İshak Fakih'in, Orhan Gazi'nin hizmetinde yahut sarayında mı, yoksa onun yaptırdığı bir camide mi imamlık yaptığı kesin olarak anlaşılamamaktadır. Her ikisi de ihtimal dahilindedir. Ancak aşağıda da izah edileceği üzere, Yahşi Fakih'in ailesinin ilk Osmanlı beylerinin vakıflarından hayli pay almış olmaları ve Yahşi Fakih'in Osmanlı ailesinin tarihini yazacak kadar hanedan hakkında bilgi sahibi olması, ilk ihtimali daha da kuvvetlendirmekte, İshak Fakih'in Orhan Gazi'nin yanında bulunan fakihlerden birisi olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Orhan Gazi onun için Akyazı'da bulunan Saru-çayır'da bir mezra; oğlu Süleyman Paşa ise Gelibolu'daki Emir İlyas Çiftliği'ni vakfetmiştir.

Aileye yapılan vakfiye kayıtlarından, İshak Fakih'in babasının adının ise Alişar Danişmend olduğu anlaşılmaktadır. Taşıdığı danişmend unvanı bu şahsın da ilmiye sınıfına mensubiyetini gösterir. Osmanlı yönetimi hem Alişar Danişmend hem de İshak Fakih için bazı araziler vakfetmiştir. Alişar Danişmend, Geyve'ye tabi Alan-Argı, Kıran-tarla ve Armud-dibi adlı köylerin mutasarrıfı olup, bu araziler daha sonra Yahşi Fakih'in tasarrufuna

* Bu makale *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 43, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013, ss. 180-182'de yayınlanan Yahşi Fakih maddesinin yeniden gözden geçirilmiş halidir.

1 Aşık Paşazâde, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, haz. Kemal Yavuz-M.A. Yekta Saraç, İstanbul: Koç Kitaplığı, 2003, s. 51.

2 Mehmed Süreyya, *Sicilli Osmânî*, V, haz. Nuri Akbayar, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, s. 1667.

geçmiş, bu durum Orhan Gazi'den başlamak üzere Yıldırım Bayezid tarafından da onaylanmıştır.[3]

Âşıkpaşazâde, Yahşi Fakih'in yaşadığı yer olarak en azından kendisinin misafir olduğu dönemde Geyve'nin adını verir.[4] Ancak bu dönem Fetret devrinin son yılı olan 1413'e tekabül etmekte, dolayısıyla babasının Orhan Gazi devrinde yaşadığı dikkate alındığında, muhtemelen Yahşi Fakih'in yaşlılık dönemlerine rastlamaktadır. Hayatının erken dönemine ait bilgilerin olmayışı, Yahşi Fakih'in sürekli Geyve'de mi yaşadığı, yoksa diğer şehirlerde de faaliyet gösterip göstermediği konusunu oldukça muğlak hale getirmektedir. Gökbilgin'in neşrettiği *Edirne ve Paşa Livası* isimli eserde, I. Murad devrinde Edirne'de yaşayan bir Yahşi Fakih'ten daha söz edilir. Bu şahıs Edirne'nin fethinden sonra şehirdeki ilk Müslüman yerleşim merkezlerini oluşturan şahıslar arasında yer almıştır. Üç Şerefeli Camii'nin yakınında yer alan bir mahalle Yahşi Fakih Mahallesi adını taşımakta olup, burada bir mescidi bir de hamamı bulunmaktadır. Edirne'de Yahşi Fakih'in adını taşıyan iki mahalle daha vardır. I. Murad, kayıtlarda Yahşi Fakih b. Danişmend şeklinde geçen bu şahıs için, Edirne'de, Edirne'ye bağlı Üsküdar Nahiyesi'nde ve Dimetoka'da bazı araziler vakfetmiştir. Edirne'deki bu vakıflar 1375 yılından sonra evlatlık statüsü kazanmış Mustafa b. Yahşi Fakih'e tevcih edilmiştir.[5]

Edirne'de yaşayan Yahşi Fakih ile ilk Osmanlı tarihi yazarı Yahşi Fakih'in yaşadığı dönem kronolojik olarak örtüşmektedir. Dolayısıyla her iki Yahşi Fakih'in de aynı şahıs olduğu düşünülebilir. Dedesi zamanından itibaren Osmanlı iktidarı ile yakın ilişkiler kurması, babasının Orhan Gazi'nin imamı olması, o dönemin olaylarına dair nakiller yapabilecek derecede olayların içerisinde yer alması, I. Murad devrinde Yahşi Fakih'in de benzer bir rolü üstlenmiş olabileceğini akla getirmektedir. Bu durumda I. Murad'ın Edirne'yi fethettikten sonra bölgenin İslamlaştırılmasında ve iskânında diğer fakihler ile birlikte Yahşi Fakih'ten de faydalandığı sonucu

3 *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defterleri*, I, haz. Ömer Lütfi Barkan-Enver Meriçli, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988, s. 407.

4 Aşık Paşazâde, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, s. 51.

5 M. Tayyip Gökbilgin, *XV. ve XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası, Vakıflar-Mülkler-Mukataalar*, 2. Baskı, İstanbul: İşaret Yayınları, 2007, s. 43,

çıkarılabilir. Yahşi Fakih'in sonraki yıllarda, daha önceden yapılmayan bir işe girişerek Osmanlı tarihine dair bir eser kaleme alması da kendisinin iktidar zümresi ile yakından ilişki içerisinde oluşuyla bağlantılıdır. Babasının adının verilmeyip sadece danişmend şeklinde nitelendirilmesi ise, dedesinin taşıdığı unvana ya da o dönemde bir anlamda fıkıh bilgini olarak kabul edilen, medrese terbiyesi görmüş olması kuvvetle muhtemel İshak Fakih'e yapılan bir gönderme olarak da kabul edilebilir. Edirne'deki vakıfların 1375 yılından sonra evlatlık haline dönüşmesi ise Yahşi Fakih'in bu tarihten sonra Edirne'den ayrılarak başka bir bölgeye yahut Geyve'ye geldiği şeklinde yorumlanabilir. Muhtemelen bu ayrılış sırasında Edirne'deki vakıfların idaresini oğluna bırakmış olmalıdır. Elbette söz konusu bu şahsın başka bir Yahşi Fakih olması da ihtimalden uzak değildir.

Dedesinin danişmend, babasının, kendisinin ve soyundan gelenlerin fakih unvanını taşımaları aile fertlerinin "Fakihân-ı Rum" adı verilebilecek bir zümreye mensup olduklarını ortaya koymaktadır. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren bu unvanı taşıyan birçok şahsın mevcudiyeti bilinmektedir. Fakı unvanı da taşıyan bu kişiler Kahire, Şam, Tebriz gibi şehirlerde fıkıh ve hadis sahasında ihtisas sahibi olup icazet aldıktan sonra tekrar Anadolu'ya gelerek bilhassa uc bölgelerde kurulan beylikler bünyesinde İslamiyetin daha iyi şekilde anlaşılmasına çalışmışlar, en ücra köylere kadar giderek halkın veya idarecilerin dini yahut hukukî konularda karşılaştıkları zorlukları gidermelerine yardımcı olmuşlar, camilerde imam yahut müezzin olarak görev yapmışlardır. Bu zümre mensuplarının iktidar nezdinde kazandıkları prestijin en somut örneği Karacahisar'da Osmanlı Devleti'nin bağımsızlık hutbesini okuduğu bilinen ve aynı zamanda Osman Gazi'nin de bacanağı olan Dursun Fakih'tir. Zaman zaman köprü hizmeti, yatağı dolan nehirlerin açılması, halkın sorunlarının yöneticilere iletilmesi gibi görevler de üstlenen bu şahsiyetler ilk beylerin büyük teveccühüne nail olmuşlar, vergiden muaf tutuldukları gibi, bazı araziler de kendilerine gelir olarak vakfedilmiştir.[6] Bu durum Yahşi Fakih ve babası için de geçerli olmuş, İshak Fakih, Orhan Gazi'nin imamlığını yapmış, Yahşi Fakih ise Osmanoğullarının tarihini kaleme

6 Haşim Şahin, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Dinî Zümreler," Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2007, s. 132-149.

almıştır. Bu hizmetleri karşılığında kendilerine Geyve, Edirne, Sultanönü ve Bolu bölgelerinde vakıflar tahsis edilmiştir. Bu vakıfların pek çoğu ölümünden sonra oğulları ve torunları tarafından tasarruf edilmiştir.

Yahşi Fakih'in 1413'te Geyve'de yaşadığının dışında hayatının geri kalanı ile ilgili kaynaklarda şimdilik bilgi yoktur. Onun hayatının geri kalanını burada geçirmesi ve yine burada vefat etmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Vakıf kayıtlarından Mehmed-şah ve Mustafa adlarında iki oğlunun varlığı tespit edilebilmektedir. Hüseyin Namık Orkun, Sultanönü'ne yakın bir emlakın İshak Fakih ailesine ait oluşundan hareketle, Yahşi Fakih'in Mustafa ve Mehmed adlarında iki kardeşi ve Ahmed Fakih ve İsa Fakih isimlerini taşıyan iki oğlu olduğunu ileri sürer. Bunların dışında Yahşi Fakih'in ailesine dair herhangi bir bilgi yoktur.

Yahşi Fakih'i asıl önemli kılan husus, Osmanoğullarının tarihine dair yazdığı, bugün için mevcut olmayan *Menâkıb-ı Al-i Osman* adlı eseridir. İlk Osmanlı tarihi olarak kabul edilen bu eserin varlığı Âşıkpaşazâde'nin *Tevârih-i Al-i Osman* adlı eserindeki ifadelerinden anlaşılır. 1240'ta Selçukluları derinden sarsan bir isyan çıkardığı bilinen Baba İlyas'ın soyuna mensup olan Âşıkpaşazâde, Çorum'a bağlı Mecidözü yakınlarındaki Elvan Çelebi Zaviyesi'nde yaşamakta iken, kardeşi Musa Çelebi ile mücadelesine destek vermek üzere bölgeden geçmekte olan Mehmed Çelebi'nin birliklerine katılmış, ancak Geyve'ye geldiği sırada hastalanınca iyileşinceye kadar Yahşi Fakih'in evinde misafir kalmıştır. Bu misafirliği esnasında Yahşi Fakih'in kitabını görmüş, kendisinden izin alarak okuyup incelemiş, kitabını yazarken de bu eseri esas almıştır. Eserinde, İstanbul'da oturduğu dönemlerde Osmanlı soyunun hikâyesini kendisinden sormaları üzerine "Orhan Gazi'nin imamı İshak Fakih'in oğlu Yahşi Fakih'ten okuyup bildiği" kadarıyla cevaplar verdiğini belirtmiş ve "Yahşi Fakih Sultan Bayezid Han'a gelinceye kadar bu hadise ve menkıbeleri yazmış. Ben de Orhan Gazi'nin imamının oğlu Yahşi Fakih'e bağlı kalarak, başkalarından duyduklarımla birlikte, Osmanoğullarının sözlerinden ve olaylarla dolu menkıbelerinden bazılarını kısa ve öz olarak kaleme aldım"[7] diyerek ortaya çıkış serüvenini özetlemiştir.

7 Aşık Paşazâde, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, s. 35.

Âşıkpaşazâde'nin de belirtiği üzere, Yahşi Fakih eserini Yıldırım Bayezid devrinin sonlarına kadar (1389-1402) getirmiştir. Eserini yazarken, şahit olduğu olayları ve babasından duyduğu hadiseleri naklettiği anlaşılmaktadır. İlk dönem Osmanlı beylerine oldukça yakın oldukları anlaşılan bu şahsiyetlerin gözlemleri subjektif yönü göz önünde bulundurulmakla birlikte Osmanlı tarihinin ilk 150 yılının doğru bir şekilde anlaşılması bakımından oldukça önemlidir. Yahşi Fakih'in eserinin başta Âşıkpaşazâde, Neşri ve Oruç Bey olmak üzere kendisinden sonra yazılan Osmanlı tarih yazarlarının/kronikçilerinin hemen hepsine kaynaklık ettiği anlaşılmaktadır. Meselâ Oruç Bey kendi eserine Âşıkpaşazâde'nin, ona da Bahşı (Yahşi) Fakih'in kaynaklık ettiğini açıkça belirtmiştir.[8] Yahşi Fakih'in, evinde misafir olduğu sırada henüz 20 yaşlarında olan Âşıkpaşazâde'ye böyle bir eseri kaleme almasında ilham kaynağı olduğu bile düşünülebilir. Elbette, Yahşi Fakih'e ait olduğu düşünülen kısımlara sonraki dönemde ilave yapılıp yapılmadığı yahut ne kadar ilave yapıldığı konusu da ayrı bir tartışma konusudur. Âşıkpaşazâde, Yıldırım Bayezid devrinden sonraki kısımları kendi gözlem ve tecrübelerine dayanarak kaleme almıştır. Yahşi Fakih'in bazı bilgileri sözlü gelenekten nakletmiş olması, İlk Osmanlı aile köklerinin Selçuklularla karışması gibi bazı hatalı rivayetleri de beraberinde getirmektedir. Bununla birlikte, Halil İnalcık'ın da saha araştırmaları yaparak tespit ettiği üzere, ilk döneme ait yer isimlerinin doğruluk payının bir hayli yüksek olması eserin güvenilirliği konusunda fikir sahibi olmak açısından önemlidir.

Yakın dönemde, Yahşi Fakih ile ilgili olarak bir makale yayınlayan Tahir Erdoğan Cengiz *Menâkıb-ı Al-i Osman* ile ilgili ilginç bir görüş ortaya atmıştır. Cengiz, Edirne Kütüphanesindeki *Rûhî Tarihi* olarak bilinen *Tevârih-i Al-i Osman* nüshasında yer alan, "benden önce kimse munfasıl ve muhtasar bir *Tevârih-i Al-i Osman* yazmamıştır" cümlesinden hareketle bu eserin Yahşi Fakih'e ait olabileceğini ileri sürmüştür.[9] Cengiz'in yaptığı metin karşılaştırmaları esas alınarak, bu eserin gerçekten de Âşıkpaşazâde'den daha eski bir tarihte yazıldığı kabul edilirse, Yahşi Fakih'e aidiyeti meselesinin ilk anda reddedilmemesi gerektiği ortaya çıkar. Yahşi Fakih'in

8 Oruç Beğ, *Oruç Beğ Tarihi*, haz. Necdet Öztürk, İstanbul: Çamlıca Basım Yayın, 2007, s. 9.
9 Halil Erdoğan Cengiz, "Yahşı Fakih," *Tarih ve Toplum*, sayı: 12 (1989), ss. 295-297.

hayatının belirli bir döneminde Edirne'de yaşadığı ve kendisinden sonra çocuklarından bazılarının bu şehirde yaşamaya devam ettikleri göz önüne alındığında, Yahşi Fakih'in eserinin sonraki dönemde bir şekilde Edirne'ye götürülmüş olma ihtimali akla yakın gibi görünse de bu konuda kesin bir yargıya ulaşılamayacağı ve yapılan yorumların bir tahminden öteye geçmeyeceği de muhakkaktır.

VİLÂYETNÂME-İ SULTAN ŞÜCÂEDDİN'İN TARİH KAYNAĞI OLARAK DEĞERİ*

İslam toplumunda tasavvufun ve bu anlayışın bir tür tezahürü olan tarikatların ortaya çıkmasıyla birlikte, sûfî anlayışın kökeniyle ilişkilendirilen zahitlerin ve tarikat kurucusu şeyhlerin veya tarikatların önde gelen isimlerinin hayatları muhtelif şekil ve maksatlarla sözlü yahut yazılı olarak anlatılmaya başlanmıştır. Bilhassa söz konusu bu şahsiyetlerin akrabaları ya da müritleri tarafından, gösterdiklerine inanılan kerametlerin, yapılması veya müritler tarafından benimsenmesi istenilen hal ve hareketlerinin ortaya konulduğu, ana hatlarıyla "menâkıbnâme" adı verilen eserler kaleme alınmıştır. Menâkıbnâmeler 11. yüzyıldan günümüze uzanan bir süreçte İslam dünyasının muhtelif coğrafyalarında yazılagelmiştir.

Menâkıbnâme türü kitapların Bektaşi Alevi ve Kızılbaş Alevi geleneği içinde önemli yere sahip, bir anlamda bu kültürün alt yapısını meydana getiren Kalenderi şeyhlerinin/dervişlerinin hayatlarına dair olanlarına "velâyetnâme" adı verilmiştir. Uzun Firdevsî tarafından yazıldığı kuvvetle tahmin edilen ve Hacı Bektaş Veli'nin hayatını, devrin ünlü devlet adamları ve âlimleri ile ilişkilerini, Sulucakarahöyük'e yerleşmesini ve ölümünü anlatan *Velâyetnâme-i Hacı Bektaş Velî* bu türün en bilinen örneğidir.[1] Bu eserin haricinde *Vilâyetnâme-i Hacım Sultan, Vilâyetnâme-i Abdal Musa, Vilâyetnâme-i Seyyid Ali Sultan, Vilayetnâme-i Sultan Şücâeddin, Vilâyetnâme-i Otman Baba, Vilâyetnâme-i Koyun Baba* ve *Vilâyetnâme-i Demir Baba* da Alevi-Bektaşi geleneği içinde büyük öneme sahip diğer vilâyetnâmelerdir.[2]

* Bu makale 8-9 Kasım 2014 tarihinde Sakarya'da düzenlenen *Uluslararası Alevi-Bektâşî Klasikleri Sempozyumu*'na sunulan tebliğin makale formatına dönüştürülmüş halidir ve şurada yayınlanmıştır: *Uluslararası Alevî-Bektâşî Klasikleri Sempozyumu, (Sakarya Üniversitesi, 08-09 Kasım 2014)*, ed. Süleyman Akkuş-Haşim Şahin vd., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016, s. 63-74.

1 Uzun Firdevsî, *Vilâyetnâme, Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş Velî*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 1958, s. 1-90. Hacı Bektaş Veli hakkında daha sonraki dönemde yazılmış bir menâkıbnâme için bkz. Hasan Baba, *Menâkıb-ı Hacı Bektaş Velî*, Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 2627/1.

2 Bu eserlere dair bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, 3. Baskı, Ankara: TTK Yayınları, 2010, s. 51-56; Haşim Şahin, "Tarih Kaynağı Olarak Evliyâ Menâkıbnâmeleri," *Prof. Dr. Işın Demirkent Anısına / In Memory of Prof. Dr. Işın Demirkent*, ed. A.Özaydın-F.Başar vd., İstanbul: Globus Dünya Yayıncılık, 2008, s. 548-566.

Bu eserler içinde, tebliğimizin konusunu teşkil eden *Vilayetnâme-i Sultan Şücâeddin*, Çelebi Mehmed ve II. Murad döneminde yaşamış Kalenderi Şeyhi Sultan Şücâ'nın menkabeleri, Otman Baba, Timurtaşoğlu Ali Çelebi, Kemal Ümmî ve Hacı Bayram Veli gibi döneminin önde gelen devlet adamı ve sûfîleriyle ilişkilerine dair verdiği bilgiler bakımından önemli bir tarihi kaynak hüviyetindedir. Takriben 1450'lerde yazıldığı anlaşılan *Vilâyetnâme-i Sultan Şücâeddîn* aynı zamanda 14. yüzyılın sonları ve 15. yüzyılın başlarında yaşadığı bilinen Kalenderi dervişi Şücâeddin Veli'nin hayatı hakkındaki en önemli bilgi kaynağıdır. Eserde, Şücâeddin Veli'nin hayatı, gösterdiğine inanılan kerametler ve yaşadığı döneme dair önemli bilgiler yer almaktadır.

Bu yazıda Şücâeddin Veli örneğinde, vilâyetnâmenin/velâyetnâmelerin biyografi inşasında nasıl kullanılabileceğine dair bir deneme yapılması planlanmaktadır. Velâyetnâme türü eserlerin incelenmesinde ilk yapılması gereken, söz konusu eserin hangi amaçla yazıldığına dair bir sorunun cevabını aramak olmalıdır. Yukarıda da ifade edildiği üzere, bu tür eserlerin belirli bir maksatla, bir kişiyi övmek, öne çıkarmak, etkinliğini daha geniş bir alanda duyurmak, topluma örnek bir model sunmak ve hepsinden önemlisi sahip olduğu geleneği benimseyen insanların gözünde ona yarı kutsal bir fonksiyon yüklemek amacıyla yazıldıkları muhakkaktır. Yazar böylesi bir eseri kaleme alırken aynı zamanda, mensubu olduğu gelenek ve bu geleneğin kurucusundan da bahsetmek suretiyle bir anlamda kendisini de öne çıkarmakta ve ne kadar önemli bir şahsiyet ile bağlantısı olduğu mesajını okuyucuya vermektedir. Bu nedenle menâkıbnâme/velâyetnâme türü eserlerden faydalanan bir bilim adamının belki de en fazla dikkat etmesi gereken husus, karşılaşacağı övgü ve keramet yığınına karşı objektif bir şekilde yaklaşmasının zaruretidir. Bu tür eserlerde bir hadisenin mübalağa edilmesi sıkça yapılan bir tercihtir. Hatta zaman zaman hiç yaşanmamış yahut çok eski devirlere ait –mesela eski Sümer metinlerinde, *Kitâb-ı Mukaddes*'te yahut Hıristiyan azizlerinin hayatlarının anlatıldığı Hagiography kitaplarında- bir hadisenin dahi velâyetnâmenin konusu olan şahsiyetle ilişkilendirildiğine şahit olunmaktadır. Yahut aynı keramet motifinin farklı kişiler için anlatılması da yine sıkça rastlanan bir durumdur. Aynı şekilde dönemindeki diğer şahsiyetler-mesela

sufîler, bürokratlar, iktidar zümreleri vs.- ile bağlantıları anlatılırken de menkıbenin konusunu teşkil eden şeyhin, diğerlerinin iltifatını kazanmış mühim bir şahsiyet olduğunu ispata dönük gayretler içine girildiği de bilinmektedir. Kısaca özetlemek gerekirse, aslında bütün bu vurguların temelinde menâkıbnâmenin/velâyetnâmenin kahramanının itibarlı ve herkesçe önemsenen bir şahsiyet olduğunu ima etme gayretinin gözetildiğini bilerek eseri değerlendirmek gerekir. İşte bu noktada hem bilim adamlarının hem gelenekten gelen tasavvuf erbabının hem de konuya sadece entelektüel gayretlerle yaklaşanların bu tür kitapları okurken bahsedilen bu hususları dikkate almaları sağlıklı bir analiz yapabilmek için önemlidir. Bununla birlikte, abartılı kısımlar bir tarafa bırakılırsa, bu tür eserlerin çok önemli birer tarih kaynağı oldukları da bir gerçektir. Eserin kaleme alındığı dönemdeki toplum hayatını, değer yargılarını, sûfî çevrelere ait manevi ruhu, toplumda hâkim ve yaygın olan ritüelleri, toplumsal hafızanın beklentilerini, sıradan bir insanın bu menkıbelerin okunduğu çevrelerde görmeyi arzu ettiği birtakım motifleri bu eserler sayesinde görmek mümkündür. Yine bu eserlerde gündelik hayatın temel dinamikleri olan insan ilişkileri, beslenme alışkanlıkları, giyim kuşam kültürlerine dair önemli bilgiler de yer almaktadır. Nitekim bu çalışmanın konusu olan Şeyh Şücâeddin Veli'nin hayatını anlatan *Velâyetnâme*'de de bu hususlara rastlanmaktadır.

Vilâyetnâme-i Sultan Şücâeddin'in varlığına ilk dikkati çekenlerden biri Yusuf Ziya Yörükan olmuştur. Yörükan, Tahtacılar üzerine yaptığı araştırmaları sırasında, *Vilâyetnâme*'nin yegâne nüshasının Hacı Bektaş Ocağı'ndan gelen kitaplar içinde, Ankara Milli Kütüphane Tasavvuf 2-72 numarada kayıtlı bir mecmuada bulunduğunu beyan etmiştir.[3] Ancak, son dönemde yapılan çalışmalar, mevcut nüshaların şimdilik bilinen sayısının dört olduğunu ortaya koymaktadır. İlerleyen dönemde, kişilerin ellerinde bulunan başka bazı nüshaların ortaya çıkması da ihtimal dahilindedir. Sözü edilen nüshalardan Kastamonu İl Halk Kütüphanesinde yer alan nüsha[4] hariç, diğer üç nüshanın neşri yapılmıştır. Orhan F. Köprülü, şahsi kütüphanesindeki nüshayı, önce doktora tezi içinde bir bölüm olarak daha sonra da, *Türkiyat Mecmuası*'nda

3 Yusuf Ziya Yörükan, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998, s. 113.
4 Esîrî, *Menâkıb-ı Şeyh Şücâeddin*, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, HK 1591/8.

neşretmiştir.[5] Hacı Bektaş Veli Kütüphanesi'ndeki nüsha, Şükrü Elçin,[6] Aslanbeyli Köyü'ndeki nüsha da Ayşe Yıldız[7] tarafından neşredilmiştir.

Vilâyetnâme'nin bilinen dört nüshası vardır. Bunlar, Orhan Köprülü Özel Kütüphanesinde, Eskişehir Arslanbeyli Köyü'nde Zeliha Koç Bacı'nın elinde, Hacı Bektaş Kütüphanesi, Yazma Eserler, nr. 167-168-169'da ve Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, HK 1591/8 numarada bulunmaktadırlar. *Vilâyetnâme*'nin yazarının kimliği konusu da ihtilaflıdır. Orhan F. Köprülü, bu konuda kesin bir yargıya ulaşmanın mümkün olmadığını ifade ederken,[8] Ahmet Yaşar Ocak, metin içinde adı geçen Esirî mahlaslı kişinin eserin yazarı olduğu kanaatindedir.[9]

Şücâeddin Veli'nin Tarihi Şahsiyeti

Şeyh Şücâeddin Veli, Sultan Varlığı adıyla da bilinir. Hayatı hakkında verilen bilgiler ihtilaflıdır. Sözlü gelenek, onu İmam Rızâ'nın soyuna dayandırmakta ve Selçuklu döneminde patlak veren Babailer İsyanının baş aktörü Baba İlyas ile aynı kişi olarak göstermekte ise de,[10] gerek *Vilâyetnâme*'de gerekse *Otman Baba Vilâyetnâmesi*'nde verilen bilgiler onun 14. yüzyılın sonuyla 15. yüzyılın başlarında yaşadığını ortaya koymaktadır. Aynı şekilde, onun Orhan Gazi döneminde yaşadığına dair verilen bilgilere de kronoloji dikkate alındığında şüpheyle yaklaşmak gerekir.[11] *Vilâyetnâme*'de yer verilen padişah ve Osmanlı devlet ricalinin isimleri Şücâeddin Veli'nin yaşadığı dönemin tespiti konusunda şüpheye yer bırakmayacak kadar belirgin izler verse de, şeyhin doğum tarihi ve yeri ile ailesinin kimliği hususunda herhangi bir bilgi verilmemiştir.

5 Orhan F. Köprülü, "Velâyet-nâme-i Sultan Şücaüddin," *TM*, XVII (1972), s. 177-184.

6 Şükrü Elçin, "Bir Şeyh Şücâüddin Baba Velâyetnâmesi," *TKA*, XXII/1-2 (1984), s. 199-218.

7 Ayşe Yıldız, "Şücaaddin Baba Velâyetnâmesi," *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı: 37 (Bahar 2006), s. 49-97.

8 Köprülü, s. 177.

9 Ahmet Yaşar Ocak, *Bektâşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1983, s. 15.

10 Şücâeddin Veli'ye dair yerel menkıbeler ve tekkenin bugünkü dedelerinin yorumları hakkında bkz. Nevzat Demirtaş, "Sultan Şücaettin Veli," *Nefes*, sayı: 32, (Haziran 1996), s. 24; a. mlf., *Seyit Sultan Şecaaddin Veli*, Eskişehir 2003, s. 16-130. Bu konuda ayrıca bkz. Yağmur Say, *Seyyîd Battal Gazi, Şücâeddîn Velî, Üryan Baba*, Ankara 2003, s. 46; a.mlf, "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Önemli Bir Kült Kimlik: Şücaaddin Veli (Sultan Varlığı)," *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı: 37 (Bahar 2006), s. 99-101.

11 Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marijinal Sûfîlik: Kalenderîler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999, s. 97-98.

Şücâeddin Veli'nin adı, hayatından bahseden kaynaklara göre, Anadolu coğrafyasında ilk defa Yıldırım Bayezid döneminin sonlarında geçmektedir. *Otman Baba Vilayetnâmesi*'nde, Timur'un, Anadolu'ya geldiği dönemde, vezirleri de yanında olduğu halde, bu sırada Anadolu'da bulunan Şücâeddin Veli'nin yanına gelip çokça mal hediye etmek istediği, ancak şeyhin hediyeleri kabul etmediği gibi Timur'dan derhal Anadolu'yu terk etmesini hiddet içinde istediğine dair bir menkıbe anlatılır.[12] Anlatılan bu menkıbede doğruluk payı olduğu düşünülürse, şeyhin, Ankara Savaşı'ndan önce Anadolu'ya geldiği ve üstelik Timur'un dikkatini çekecek kadar da meşhur bir şeyh olduğu ileri sürülebilir. Aynı şekilde, onun Timur tarafından daha önceden tanınan, saygı ve itibar gören ve muhtemelen bu coğrafyadan Anadolu'ya gelmiş biri olması da ihtimal dahilindedir. Bektaşi Menâkıbnâmeleri içinde verdiği bilgilere en çok güvenilen *Vilâyetnâme-i Otman Baba*'da, Timur'un Anadolu'yu terk etmesinde, ilerleyen dönemde bilhassa Balkan coğrafyasında Otman Baba müritleri ve Timur ile aralarında yakın bir ilişki kurulacak olan Şücâeddin Veli'nin tavrının etkili olduğuna dair imada bulunulması, daha önce tanışıyor olduklarını veya şeyhin Anadolu'da çok popüler bir şahsiyet olduğu ihtimalini güçlendirmektedir. Elbette, bu menkıbeyi Küçük Abdal'ın tahayyülünün bir tezahürü olarak görmek de mümkündür.

Bununla birlikte, Şücâeddin Veli'nin hayatından bahseden *Vilâyetnâme*'de şeyh ile Timur arasında böyle bir hadisenin geçtiğine dair herhangi bir bilgi verilmez. Burada onun daha ziyade Çelebi Mehmed ve II. Murad dönemlerindeki faaliyetlerinden, dönemin devlet ricali ve meşâyihi ile ilişkilerinden söz edilir. Şücâeddin Baba'nın *Vilâyetnâme*'sinde yer alan motiflerden bazıları *Koyun Baba Menâkıbı* ile büyük benzerlikler göstermiş olsa da,[13] devlet ricali ile ilgili bilgiler ve verilen coğrafya, Şücâeddin Veli'nin hayatı ile ilgili sis perdesini kaldırmakta, daha berrak bir tablo sunmaktadır.

Şücâeddin Veli, menkıbelerinden anlaşıldığına göre, ağırlıklı olarak Eskişehir/Seyitgazi'de yaşamış olmakla beraber, Bursa, Kütahya, Manisa ve Ankara dolaylarını da dervişleriyle dolaşmıştır. *Vilâyetnâme*'nin,

12 Küçük Abdal, *Vilâyetnâme-i Otman Baba*, Ankara Cebeci Semt Ktp., nr. 495, vr. 18a.
13 Bkz. Haşim Şahin, "Koyun Baba," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 26, İstanbul 2003, s. 229-230.

şeyhin çobanlığını öne çıkarın bir menkıbe ile başlaması, onun Türkmenliğine yapılan bir vurgu olarak da değerlendirilebilir. Öte yandan bu vurguya peygamberlik mesleği olan çobanlığa yapılan ve bir anlamda şeyhin mertebesini peygamberlik mertebesine yükselten bir tavır olarak yorumlamak da mümkündür. A.Y. Ocak'a göre, 18. yüzyıla kadar Kalenderiler bu coğrafyada yoğun olarak yaşadıkları için, şeyh kendi çevresi içinde kalmayı tercih etmiş ve faaliyetlerini bu sahaya toplamaya çalışmıştır.[14] Şeyhin, ikamet merkezi olarak neden Seyitgazi'yi tercih ettiği konusunda yeterli bilgi yoktur. Ancak, onun Seyyid Battal Gazi'ye karşı son derece saygı ve hürmet beslediği, zaman zaman türbesini ziyaret etmesinden anlaşılmaktadır.[15]

Yaşadığı dönemde önemli bir Kalenderi şeyhi olan Şücâeddin Veli'nin sayıları bazen 200-300'ü bulan kalabalık bir mürit çevresi vardır. Şücâeddin Veli, elinde, ileride kendi adıyla anılacak bir âsâ/çomak taşıyarak müritleriyle birlikte yaz aylarında sürekli dolaşan gezici derviş tipinin en önemli örneklerinden biridir. Öyle ki, onun gezici dervişleri hem *Hızırnâme* müellifi Muhyiddin Çelebi'nin[16] hem de Vâhidî'nin dikkatini çekmiştir. Vâhidî, 15. yüzyılda dolaşan Rum Abdalları'nın Şücâeddin Veli'ye izafeten Şeyh Şücâ çomağı taşıdıklarını ifade etmektedir.[17] Yukarıdaki çobanlık vurgusu göz önünde bulundurulduğunda, peygamberlik mesleğini icra etmekte olan bir şeyhin taşıdığı bu çomağın Hz. Musa'nın asasına bir atıf olarak vurgulandığı da düşünülebilir ki, bu da aynı şekilde şeyhin kudsiyetini öne çıkarma gayreti ile ilişkilendirilmelidir.

Yaz aylarını bu şekilde dolaşarak geçiren şeyh, kışları ise daha ziyade Seyitgazi'deki tekkesinde ya da yakınlarındaki mağarada vakit geçirmektedir.[18] *Vilâyetnâme*'de, Şücâeddin Veli'nin Eskişehir bölgesinde, hayatını sürdürdüğü yerler olarak, başta tekkenin yer aldığı Seyitgazi yakınındaki Şeyh Şücâeddin Köyü olmak üzere, Melikgazi, Bayındırözü, Nigarinçalı, Atlıçalı, Çamağaç, Karacaköy, Bölükçam, Balpınarı, Karkın ve Kırkkavak gibi köylerin isimleri zikredilir.

14 Ocak, *İnanç Motifleri*, s. 15-16.
15 Şükrü Elçin, s. 202-203.
16 Muhyiddin Çelebi, *Dîvân/Hızırnâme*, İstanbul Üniversitesi Ktp, TY, nr. 9495, vr. 27a.
17 Vâhidî, *Menâkıb-i Hvaca-i Cihân ve Netîce-i Cân*, crt. ed. Ahmet T. Karamustafa, Harvard 1993, vr. 42b.
18 Ocak, *Kalenderîler*, s. 98; Say, *Seyyid Battal Gazi...*, s. 48.

Şücâeddin Veli o dönemde, diğer dervişler ile de yakın ilişkiler kurmuştur. Abdal Mehmed, Kaygusuz Abdal, Ümmi Kemal, Seyyid Nesimî, Hacı Bayram Veli bu dervişlerden bazılarıdır. Yine, hayatlarına dair şimdilik isimlerinden başka bilgi sahibi olunamayan Baba Mecnun, Baba Hâkî, Abdal Yakub gibi şahısları da onlardan saymak mümkündür. Bunların dışında, *Vilâyetnâme*'de, Orhan Gazi dönemi dervişlerinden olup, aynı zamanda Kaygusuz Abdal'ın da şeyhi olduğu bilinen Abdal Musa ile yakınlığından söz edilmekte ise de,[19] bu görüşme kronolojik olarak mümkün görünmemektedir. Orhan Gazi döneminde yaşamış abdallardan bir diğeri olan Abdal Murad'ın oğlu Abdal Mehmed ile bağlantısı ise yaşadığı dönemle uyuşmaktadır. Bursa'da yaşadığı bilinen Abdal Mehmed'in Şücâeddin Veli ile yakın dostluğunun bulunduğu anlaşılmaktadır. *Vilâyetnâme* yazarı, Abdal Mehmed'in uzun yıllar Şeyh Şücâeddin'e hizmet ettikten sonra, bizzat şeyh tarafından Bursa'ya gönderildiğini ifade eder. Burada, Abdalân-ı Rûm zümresinin piri olarak kabul edilen şeyhin, bu zümre mensupları üzerindeki etkisini gösterme gayreti açıkça hissedilmektedir.

Şücâeddin Veli'nin Hacı Bayram Veli ile ilişkisi de önemli bir konudur. Somuncu Baba adıyla yaygın olarak bilinen Şeyh Hamidüddîn Aksarayî'nin müridi ve Anadolu'da kurulan ilk Türk tarikatı olarak kabul edilebilecek Bayramiliğin kurucusu[20] olan Hacı Bayram Veli, *Vilâyetnâme*'de, Şücâeddin Veli'nin yakın dostları arasında gösterilmektedir. Buna göre, Hacı Bayram Veli, müritlerinin "kaşı kirbiğü yoluk" diyerek bir anlamda Kalenderi yaşam tarzını eleştirdikleri şeyhi ziyaret etmek için Ankara'dan Eskişehir'e gelmiş, şeyhin elini öpmüş, bir süre onunla beraber kalıp sohbet etmiştir.[21]

Vilâyetnâme'de, Şücâeddin Veli'nin döneminin diğer önde gelen bazı dervişleri nezdinde üstün bir yere sahip olduğu vurgulanmakta, bu üstünlüğün de bizzat söz konusu dervişler tarafından ifade edildiğinin üzerinde durulmaktadır. Mesela, Kaygusuz Abdal, Seyyid Nesimî ve Ümmî Kemal'in de bulunduğu bir mecliste bunu açıkça ifade etmiştir.[22] Menkıbeler, Şücâeddin

19 *Vilâyetnâme-i Sultan Şücâeddin*, vr. 117b.
20 Ayrıca bkz. Ahmet T. Karamustafa, *Tanrının Kural Tanımaz Kulları: İslâm Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007, s. 79; Haşim Şahin, "Şücâeddin Velî," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 39, İstanbul 2010, s. 247.
21 *Vilâyetnâme-i Sultan Şücâüddin*, vr. 119b; Yıldız, s. 82-86.
22 *Vilâyetnâme-i Sultan Şücâüddin*, vr. 115a-119a.

Veli'nin, Kaygusuz Abdal, Seyyid Nesimî ve Ümmî Kemal üzerindeki etkisi ve hayatlarının ilerleyen dönemlerindeki süreçleri üzerinde de etkili olduğunu vurgulamaktadırlar.[23] *Vilâyetnâme*'nin Kastamonu nüshasında ağırlıklı olarak Şücâeddin Veli'nin adı geçen üç şahsiyet ile ilişkileri üzerinde durulmuştur. Benzer şekilde, Molla Fenârî'ye karşı üstünlüğünü gösterme gayreti de burada zikredilebilir.[24] Bu sonuncu örnek bir anlamda bâtın ilminin zâhir ilmine karşı üstünlüğüne dönük bir telmih olarak da değerlendirilebilir.

Şücâeddin Veli'nin, dervişlerin haricinde Osmanlı hanedan mensupları ve bazı devlet adamları ile de yakın ilişkiler kurduğu anlaşılmaktadır. Mesela Sultan II. Murad'ın oğlu Alâeddin Çelebi bunlardan biridir.[25] Yine, hayatları hakkında pek bilgi bulunmayan Laçinoğlu Paşa ve Sultan Murad'ın anası Hatun'un adı da *Vilâyetnâme*'de geçer. Yine şeyhin en yakınlarından biri de Çelebi Mehmed ve II. Murad devirlerinde yaşamış, beylerbeyliği yapmış Timurtaş oğlu Ali Bey olup, zaman zaman birbirlerini ziyaret etmektedirler.[26] A.Y. Ocak'a göre, bu durum, şeyhin sadece Kalenderi zümreleri arasında değil, yüksek rütbeli Osmanlı gazileri arasında da hatırı sayılır bir mevki edindiğini göstermektedir. Timurtaş Paşa ve oğlu Ali Bey gibi, Rumeli fütuhatında önemli yer edinmiş gazi müritlerinin varlığı, şeyhin de zaman zaman onlarla birlikte Rumeli gazalarına katılan bir derviş-gazi olduğunu ortaya koyması açısından önemlidir.[27] Şeyh bunların dışında, dönemin şeyhülislamı Molla Fenârî ile de yakın ilişkiler kurmuş, bazı fıkhi konuların çözümünde kendisine yardımcı olmuştur. Aynı şekilde şeyhin bazı bölgesel beylerle de ilişki içinde olduğu görülmektedir. Bayındırözü'ndeki Kanlu Melig Beg, şeyhin sık sık ziyaret ettiği bir şahıstır.

Şücâeddin Veli'nin Etki Alanı

Vilâyetnâme'de şeyhi yüceltmek için, gösterdiğine inanılan pek çok keramet motifine yer verilmiştir. Kurtlara koyunları emanet etmesi; İranlı Şeyh Baba Mecnun menkıbesinde de anlatıldığı üzere, kesilen bir oğlağı

23 Latifî, *Tezkiretü'ş-Şu'arâ ve Tabsıratü'n-Nuzamâ,* haz. Rıdvan Canım, Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 2000, s. 470-471.
24 Elçin, s. 212-213; Köprülü, s. 181-182.
25 *Vilâyetnâme-i Sultan Şücâüddin,* vr. 118a; Elçin, s. 211-212.
26 Elçin, s. 206-207; Köprülü, s. 180-181; Şahin, "Şücâeddin Velî," s. 248.
27 Ocak, *Kalenderîler,* s. 98-99.

diriltmesi, hastaları iyileştirmesi, hırsızların yerini tarif etmesi, kış ayında ağaçtan meyve toplaması ya da çam ağacından elma, armut gibi meyveler toplaması ya da gül koparması bunlardan bazılarıdır.[28] Bütün bu menkıbelerin kökeninde Şeyh Şücâeddin'in mensubu olduğu tasavvufi meşrebin ve sürdürdüğü hayat tarzının büyük etkisi olduğunu söylemek mümkündür. Şücâeddin Veli, Kalenderiye tarikatına mensup olup, Abdalân-ı Rûm zümresinin önde gelen isimleri arasında kabul edilir. *Vilâyetnâme*'de onun "kaşı kibrüğü yoluk" bir kişi olduğunun ifade edilmesi; hayatında tenâsüh inancının varlığına; geyik ve şahin kılığına girme, havada uçma şeklinde tezahür eden don değiştirme motiflerine dair anlatılan menkıbeler ise mensup olduğu tarikatın niteliğinin anlaşılmasına dair somut ifadeler olarak değerlendirilebilir.[29] Bu durum onun müritlerine de yansımıştır. Zira, dervişlerinin de oruç tutmadıkları bilinmektedir. Bu hayat tarzı, müritleri tarafından çok takdir görse ve uygulanmaya çalışılsa da, toplumun bazı kesimlerinin ve dönemindeki diğer bazı şeyhlerin tepkisini de çekmiştir. Hatta menkıbeye göre, sürdürdüğü bu yaşam tarzından dolayı okla vurulup öldürülmek bile istenmiştir.[30] Bu durum, bazı hallerde şeyhin kendi kişiliğinde de görülmektedir. O, bilhassa yoksullara karşı çok yardımsever bir kişiliğe büründüğü gibi, Seyyid Nesimi, Kemal Ümmi ya da kendisine bir koyun vermeyen sürü sahibine dair anlatılan menkıbelerde görüldüğü üzere, cezalandırıcı derviş durumunda da görülebilmektedir.[31]

Verilen bütün bu bilgiler, Şeyh Şücâeddin'in dönemindeki Kalenderi zümreler ve Abdalân-ı Rûm çevrelerindeki etkisini göstermesi açısından önemlidir. Onun etkisi sadece Anadolu ile sınırlı kalmamış, Balkanlar'da da yoğun olarak hissedilmiştir. Anadolu'nun değişik bölgelerinde ve Balkanlar'da onun adıyla bilinen çok sayıda tekkenin ve köyün varlığı bunun en belirgin delilidir. Yine yaşadığı dönemde, Hindistan ve İran'dan birtakım Kalenderi zümrelerin gelerek kendisini ziyaret etmeleri de şeyhin Anadolu dışındaki etkisini ortaya koymaktadır.[32]

28 *Vilâyetnâme-i Sultan Şücâüddin*, vr. 117a-b.
29 Ocak, *İnanç Motifleri*, s. 136, 156, 167.
30 Ocak, *Kalenderîler*, s. 219.
31 Elçin, s. 203.
32 Şahin, "Şücâeddin Velî," s. 248.

Şücâeddin Veli'nin Anadolu ve Balkan sûfîliği üzerindeki etkisi ölümünden sonra da devam etmiştir. Küçük Abdal, Otman Baba'nın, dervişleriyle birlikte Şeyh Şücâeddin'in türbesini her yıl ziyaret ettiklerini yazmaktadır.[33] Aynı şekilde, 16. yüzyılda Abdalân-ı Rûm zümresine mensup dervişlerin, tıpkı hayatında şeyhin yaptığı gibi, kalabalık bir derviş grubu halinde, ellerinde şeyhin asasına izafeten Şeyh Şücâ çomağı adını verdikleri bir asa olduğu halde dolaştıkları ve kendilerine de Üryan Şücâîler adını verdikleri Vâhidî tarafından dile getirilmiştir. Yine, günümüz Alevi zümreleri içinde de kendisine büyük bir hürmet duyulmakta olup, bu geleneğe bağlı bir Alevi ocağı mevcuttur. Aynı şekilde, Romanya'da bulunan bazı Babâi mürşitlerinin Anadolu'daki Pir Evi'ne gelip oradan inabet almadıkça secde edilmeye layık olmadıkları ifade edilmektedir.[34]

Şücâeddin Veli'nin Türbesine Dair Bilgiler

Şücâeddin Veli'nin ölümünden uzunca bir süre sonra, tekkesinin bulunduğu köye, Yavuz Sultan Selim döneminde Bali Bey oğlu Kasım Bey tarafından H.921/M.1515 tarihinde bir türbe yaptırılmıştır.[35] Bu yapı üç büyük üniteden meydana gelen bir külliye niteliğinde olup, daha sonraki bir tarihte yapıldığı anlaşılan camii, derviş odalarının yer aldığı zaviye ve türbelerden meydana gelmektedir. Şeyhin türbesinin yanında Timurtaşoğlu Ali Paşa'nın türbesi de bulunmaktadır. Şeyh Şücâeddin'in faaliyetlerini sürdürdüğü ve türbesinin bulunduğu köy uzun yıllar onun adıyla anılagelmiştir. Eskişehir'in Seyitgazi ilçesine 6 km. uzaklıkta yer alan bu köyün adı, 1968 yılında Arslanbeyli olarak değiştirilmiştir. Seyitgazi'deki türbenin dışında, Anadolu ve Balkanlar'da üç Şeyh Şücâ türbesinin daha mevcut olduğu bilinmektedir.[36] F. Aydın, Edirne'de Şeyh Şücâ Camii avlusunda yer alan mezarın, şeyhin asıl mezarı olduğu kanaatindedir. Bunların dışında Konya ve Antalya'da da kendisine izafe edilen türbelerin varlığı bilinmektedir.

33 Ocak, *Kalenderîler*, s. 98.
34 Say, *Seyyid Battal Gazi*, s. 49-50.
35 Filiz Aydın, "Seyitgazi Aslanbeyli Köyünde Şeyh Şücâeddin Külliyesi," *VD*, (1971), s. 208.
36 Aydın, s. 213. Külliye hakkında ayrıca bkz. Erol Altınsapan, "Seyitgazi İlçesi Arslanbeyli Köyü Şeyh Şücaaddin Külliyesi," *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı: 37 (Bahar 2006), s. 173-184.

İkinci Ayrım
Dervişler ve Sufi Çevreler

SELÇUKLU VE ERKEN OSMANLI DÖNEMİNDE VEFAİ TARİKATI *

Vefai tarikatı Türk tasavvuf tarihinin bilhassa Selçuklu ve erken Osmanlı devirlerindeki seyrinin şekillenmesinde büyük pay sahibi olmuştur. Tarikat, 12. ve 15. yüzyıllarda Irak, Suriye ve Anadolu'yu içine alan oldukça geniş sayılabilecek bir coğrafyaya yayılmıştır. Gerek Selçuklular devrinde gerekse Osmanlı Beyliği'nin ilk yıllarında hatırı sayılır bir nüfuza sahip olmasına rağmen, Hasan Yüksel'in Selçuklu döneminde yaşamış bazı Vefai şeyhlerine dair üç makalesi istisna kabul edilirse, son yıllarda Ahmet Yaşar Ocak tarafından yapılan bazı yayınlar haricinde tarikatın önemine dair pek fazla araştırma yapılmadığı ve bu hususun gözden kaçırıldığı görülür. Bu çalışmada Vefai tarikatının kuruluşu, Selçuklular dönemindeki bazı Vefaî şeyhlerinin faaliyetleri, iktidar zümreleriyle ilişkileri ve Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde Vefaî dervişlerinin etkisi üzerine temel bilgiler verildikten sonra, tarikatın inanç esasları, karakteri ve etkileri üzerinde durulacaktır.

Vefai tarikatı, hayatı hakkında bugün ne yazık ki mevcut olmayan çok sayıda menakıbname kaleme alındığı bilinen Tacü'l-Arifîn Seyyid Ebu'l-Vefâ el-Bağdâdî tarafından kurulmuştur. Seyyid Ebu'l-Vefâ el-Bağdâdî'nin hayatına dair mevcut en önemli kaynak Şihabüddin Ebu'l-Hudâ Ahmed b. Abdülmu'nim eş-Şebrisî el-Vâsıtî'nin yazdığı *Tezkiretü'l-Muttakîn ve Tabsıratu'l-Muktedin* isimli iki ciltlik Arapça menâkıbnâmedir. Bu eser, 16. yüzyılda yaşamış, Vefai geleneğine mensup olmakla beraber aynı zamanda Zeyni şeyhlerinden biri olan Seyyid Velâyet'in isteği üzerine tek cilt halinde özetlenerek *Menâkıb-ı Seyyid Ebu'l-Vefâ* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir.

Tarikatın Kurucusu Tacü'l-Ârifîn Seyyid Ebu'l-Vefâ el-Bağdâdî

Menâkıbnâme'de belirtildiğine göre, asıl adı Muhammed b. Muhammed Âriz olan ve soyu İmam Zeynelabidin'e dayanan Ebu'l-Vefâ, 12 Receb

* Bu makale daha önce *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı: 70 (2014), ss. 39-54'te yayınlanmıştır.

417/29 Ağustos 1026'da Irak sınırları içinde doğmuştur.[1] Aile başlangıçta Irak'taki Zabala bölgesinde yaşamakta iken, burada seyyitlerin uğradığı bir takibat dolayısıyla Ebu'l-Vefâ'nın babası Seyyid Muhammed, Kusân bölgesine kaçıp Benû Nercis isimli Kürt kabilesine sığınmıştır. Kaynaklarda bu takibat hakkında bilgi verilmemektedir. Seyyid Muhammed, Kusan bölgesine yerleştikten sonra, bölgede yaşayan Kürt ailelerinden birine mensup bir kız ile evlenmiş, bu izdivaçtan Seyyid Ebu'l-Vefâ dünyaya gelmiştir. Annesinin mensup olduğu millet dolayısıyla Seyyid Ebu'l-Vefâ'yı köken olarak yarı Arap yarı Kürt kabul etmek mümkündür.[2] Seyyid Ebu'l-Vefâ ilk tahsilini Bağdat'ta yapmış, ardından devrinin önde gelen ilim merkezlerinden biri olan Buhara'ya giderek dini ilimler sahasında eğitim görmüştür. Eğitimini tamamladıktan sonra tekrar Bağdat'a dönmüş, burada tasavvufa meylederek Şeyh Ebû Muhammed Abdullah b. Talha eş-Şenbekî'nin manevi terbiyesi altına girmiştir.[3]

Menâkıb'da Şeyh Ebû Muhammed Şenbekî'nin, daha küçük yaşından itibaren Ebu'l-Vefâ ile ilgilendiği, bu ilgiden oldukça memnun kalan Seyyid Ebu'l-Vefâ'nın da annesinden izin alarak şeyhin yanına gittiği ifade edilmektedir.[4] Şa'rânî'nin övgü dolu ifadelerinden Şeyh Muhammed Şenbekî'nin o dönemde Irak'taki şeyhlerin en büyükleri arasında kabul edildiği anlaşılmaktadır.[5] Ulu, arif, keramet ve güzel hal sahibi bir şahsiyet olarak tasvir edilen Şeyh Muhammed Şenbekî, tasavvufi eğitimini cezbeli yapısı ve sert karakteri ile tanınan Ebû Bekir b. Hevaz el-Hevvârî el-Betâihî'nin yanında tamamlamıştır.[6] Tasavvuf yoluna meyletmeden önce tıpkı şeyhi Ebû Bekir el-Hevvârî gibi eşkıyalık yapan Şeyh Muhammed Şenbekî'nin,

1 *Terceme-i Menâkıb-ı Seyyid Ebu'l-Vefâ*, Süleymaniye Ktp., Esad Ef., nr. 2427, vr. 10b.

2 Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 2. Baskı, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1992, s. 48; Ahmet Yaşar Ocak, "Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâî Tarikatı (Vefâiyye)," *Belleten*, LXX/257 (2006), s. 122-123; Haşim Şahin, "Vefâiyye," *TDV İslam Ansiklopedisi*, 42, İstanbul: TDV Yayınları, 2012, s. 600. Bu konu ile ilgili olarak A. Yaşar Ocak, daha önce yapmış olduğu bir çalışmasında, Arap müelliflerinin, Seyyid Ebu'l-Vefâ'nın yaşadığı bölgenin yerli halkı olan Kürtlerin göçebe hayat tarzı sürmeleri nedeniyle, oraya gelen benzer yaşama sahip Türkmen zümreleri için de Kürt nitelemesinde bulunmalarından hareketle Seyyid Ebu'l-Vefâ'nın bir Türkmen şeyhi olabileceği ihtimaline de yer vermiştir (Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "Ebü'l-Vefâ el-Bağdâdî," *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1994, s. 347).

3 Ocak, "Ebü'l-Vefâ el-Bağdâdî," s. 347.

4 *Terceme-i Menâkıb-ı Seyyid Ebu'l-Vefâ*, vr. 11a-12b.

5 İmam Şa'rânî, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, II, haz. Abdülkadir Akçiçek, İstanbul 1969, s. 391.

6 *Terceme-i Menâkıb-ı Seyyid Ebu'l-Vefâ*, vr. 17b-18a; İmam Şa'rânî, 391-394.

manevi eğitimini tamamladıktan sonra takvaya düşkün ve şer'i hükümlere son derece riayetkâr olduğu ifade edilir. Şeyh Şenbeki kısa sürede bölgedeki nüfuzunu artırmış çok sayıda mürit yetişmiştir. Onun yetiştirdiği halifeler başta Vefailik olmak üzere, Rifailik ve Kadirilik gibi tarikatlara da doğrudan yahut dolaylı olarak etki etmişlerdir.

Böylesine önemli ve nüfuz sahibi bir şahsiyetin yanında tasavvufi eğitim gören Seyyid Muhammed şeyhinin büyük takdirini kazanmış ve şeyhi tarafından kendisine Ebu'l-Vefâ unvanı verilmiştir.[7] Mistik yapının oldukça güçlü olduğu bir dönemde Bağdat'ta yaşadığı için el-Bağdadî nisbesini de taşıyan Ebu'l-Vefâ'nın bu şehirde kutb olarak anılan ve Tacü'l-Arifîn mahlasını taşıyan ilk şahsiyet olduğu da rivayet edilmektedir.[8] *Menâkıbnâme*'de şeyhin Tacü'l-Arifîn unvanını alışına bir kudsiyet havası verilmektedir. Burada anlatıldığına göre, Seyyid Ebu'l-Vefâ şeyhi ile birlikte üç gün üç gece sohbet ettikten sonra kendisinde birtakım manevi haller zuhur etmiş, son gece bütün âriflerin ve şeyhlerin toplandığı, hatta Hızır Aleyhisselâm'ın da katıldığı bir mecliste, ilahi bir kudret ile Seyyid Ebu'l-Vefâ'nın başına gökten bir tac inmiş ve bu duruma mecliste bulunan bütün meşayih şahit olmuştur. Bu şekilde şeyhin ilahi bir iltifata mazhar olması, o andan itibaren kendisinin Tâcü'l-Ârifîn unvanıyla anılmasını sağlamıştır.[9]

Seyyid Ebu'l-Vefâ, Şeyh Muhammed Şenbekî'nin yanında sülûkunu tamamlayıp şeyhinden icazet aldıktan sonra irşad faaliyetlerine başlamış, kısa zamanda döneminin en önemli şeyhlerinden biri haline gelmiş, toplumun her kesiminden oldukları anlaşılan müritlerinin sayısı bir hayli artmıştır. Öyle ki, bu müritler arasında on yedi sultanın bulunduğu bile rivayet edilir. Onun nüfuzundan ve hilafete göz dikebileceği ihtimalinden çekinen Abbasî Halifesi el-Kaim Biemrillah'ın, şeyhi sarayına çağırtarak teftiş ettiğine dair kayıtlar abartılı kabul edilse bile, kazandığı güç ve prestiji göstermesi bakımından önemlidir.[10] Aynı şekilde, *Menâkıbnâme*'de kendisine

7 *Terceme-i Menâkıb-ı Seyyid Ebu'l-Vefâ*, vr. 14a.
8 İmam Şa'rânî, 601
9 *Terceme-i Menâkıb-ı Seyyid Ebu'l-Vefâ*, vr. 15a-16b.
10 Rivayete göre, Halife el-Kâim Biemrillah, Seyyid Ebu'l-Vefâ'nın hilafete göz dikeceği endişesinden kurtulmak için şeyhi sapıklıkla suçlayarak bir ulema heyeti önünde yargılatıp ölüme mahkûm etmeyi planlamış, ancak şeyhin bu süreçte başarılı cevaplar vermesi üzerine mahcup olarak bu kararından vaz geçmiştir. Bu konuda bkz. Ocak, "Ebü'l-Vefâ el-Bağdâdî," s. 347; a. mlf., "Vefâîyye," s. 125.

çok sayıda keramet atfedilmesi şeyhin halk ve geleneğine mensup dervişler nezdindeki itibarını ortaya koymaktadır. Bu keramet motiflerinde şeyhin, yukarıda bahsedildiği üzere unvan almasındaki ilahi iltifata benzer şekilde ilim öğrenmesinde de bu kez Hz. Peygamber'in mucizevi desteğine mazhar olduğuna vurgu yapılmaktadır. Rivayete göre, Seyyid Ebu'l-Vefâ, tahsilden önce Arapça bilmezken bir gece rüyasında Hz. Peygamber'i görür. Hz. Peygamber, Seyyid Ebu'l-Vefâ'ya ağzının yârını, yani tükürüğünü verir. Uyanır uyanmaz fasih şekilde Arapça konuşmaya başlar. Bu sebeple, "Kürt olarak yattım, sabahleyin Arap olarak kalktım" der.[11] Bu ve buna benzer daha pek çok motif şeyhin değişik halk kesimleri üzerinde aynı derecede kuşatıcı bir etkiye sahip olduğuna dönük bir vurgu olarak da kabul edilebilir.

Kaynaklarda yer alan ifadelerden anlaşıldığına göre, Seyyid Ebu'l-Vefâ hayatının önemli bir bölümünü Irak coğrafyasında geçirmiş ve 83 yaşında olduğu halde 20 Rebiülevvel 501/8 Kasım 1107'de vefat etmiştir.[12] Şeyhin fıkha dair bir risalesi ile tasavvufa dair *Hülâsâtü't-Tevhid fî Kavâ'idi'd-Tasavvuf* isimli bir eseri olduğu ifade edilmektedir.[13]

Seyyid Ebu'l-Vefâ'nın kurduğu tarikat vefatından sonra, adına nispetle Vefaiye olarak anılmıştır. Tarikatın gerek silsilesi gerekse ritüelleri, usul ve erkânı konusunda verilen bilgiler şimdilik yetersizdir. Vefaiye silsilesine dair genel görüş, tarikatın Şenbeki tarikatının bir kolu olduğu yönündedir.[14] Bununla birlikte, bazı araştırmalarda tarikatın Rifai tarikatı ile ilişkilendirildiği de görülür. Ancak bu bağlantının nedeni Şeyh Şenbekî'nin diğer halifesi Mansur el-Betâihî olmalıdır. Zira Mansur el-Betâihî'nin, Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin dayısı olduğu ve onun yetişmesinde büyük paya sahip olduğu malumdur. Bu durum, sıklıkla tartışılan Vefai-Rifai ilişkisine bir nebze de olsa açıklık getirmektedir. Dolayısıyla, Vefai tarikatının, kronolojik olarak daha geç bir tarihte kurulan Rifai tarikatının bir kolu gibi gösterilmesinde, yahut bazı Vefai siyadetnamelerinde Ahmed Rifâî'nin adının da zikredilmesinde başlangıçtaki bu yakınlığın ve akrabalık bağlarının etkili olduğu tahmin edilebilir. Nitekim Haririzâde, Vefai, Suhreverdi, Rifai ve

11 Gölpınarlı, s. 48.
12 *Terceme-i Menâkıb-ı Seyyid Ebu'l-Vefâ*, vr. 10b-11a.
13 Ocak, "Ebü'l-Vefâ el-Bağdâdî," s. 347
14 J. Spencer Tirmingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford 1971, s. 49-50; Şahin, "Vefâîyye," s. 600.

Ebheri tarikatlarını tek bir merkeze bağlamakta, bu tarikatları Hevvariyenin alt kolları olarak kabul etmektedir.[15]

Vefai tarikatı Seyyid Ebu'l-Vefâ'nın vefatından sonra Ali b. el-Heyti, Ali el-Kürdî, Maâd el-Kürdî, Cakir el-Kürdî, Boğa b. Batû, Abdurrahman b. Doğancı, Muhammed Türkmânî, Şeyh Turhan, Şeyh Tekin, Muhammed b. Belikısa, Matar el-Bedrânî ve Ahmed b. Bakli el-Yemenî gibi halifeleri vasıtasıyla Irak ve Suriye coğrafyasında oldukça geniş bir sahaya yayılmıştır. Halifelerinden üçünün Kürdî mahlasını taşımaları şeyhin Kürt aşiretleri arasındaki etkin nüfuzunu göstermesi bakımından önemlidir. Seyyid Ebu'l-Vefâ'nın etkisinin sadece Kürt çevrelerle sınırlı olmadığı Türkçe isimler taşıyan diğer halifelerinin mevcudiyetinden açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Halifelerinin farklı milletlere mensup oluşu, Seyyid Ebu'l-Vefâ'nın hem Kürt, hem Türk hem de Arap aşiretleri nezdinde güçlü bir etkiye sahip olduğunu ve bu zümreler tarafından saygı gören, benimsenen bir şahsiyet olduğunu ortaya koymaktadır. Bununla birlikte Vefai tarikatının asıl yayılma sahası olan Irak ve Suriye'deki durumu ve ne zamana kadar etkili olduğu konusundaki bilgiler Anadolu'dakine oranla daha sınırlıdır. İlerleyen zamanda yapılacak detaylı çalışmalar bu coğrafyadaki Vefaiye etkisini daha somut olarak anlamayı mümkün hale getirecektir.

Selçuklular Devrinde Vefai Tarikatı

Tarikatın Anadolu sahasındaki etkisini Vefai-Babâi şeyhi Baba ilyas Horasânî'nin soyundan gelen Elvan Çelebi'nin kaleme aldığı *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsibi'l-Ünsiyye* ve yine aynı soya mensup Âşıkpaşazâde'nin yazdığı *Tevârih-i Âl-i Osmân (Âşıkpaşazâde Tarihi)* isimlerini taşıyan iki eser ve bazı arşiv belgeleri sayesinde nispeten daha kolay takip etmek mümkündür. Ancak bu bilgiler de Seyyid Ebu'l-Vefâ'nın yaşadığı döneme yahut hemen sonrasına değil, yaklaşık yüz yıl sonra yaşadığı tahmin edilen, belki de tarikatın Anadolu'daki en önemli temsilcisi kabul edilebilecek Dede Garkın ve halifelerinin faaliyetlerine ilişkindir.

Muhtemelen Moğol istilasından kaçarak Anadolu'ya gelen Dede Garkın ilk olarak Maraş-Elbistan civarına yerleşmiştir. *Menâkibu'l-Kudsiyye*'de

15 Harirîzâde, *Tıbyân-ı Vesîli'l-Hakâ'ik fî Beyân-ı Selâsili't-Tarîk*, III, Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi, nr. 430, vr. 263a.

her ne kadar "Allah'ın rahmeti onu gark ettiği için Garkın adını aldığı" ifade edilmekte ise de,[16] bu ismin Dede Garkın'ın mensup bulunduğu Türkmen boyunun adı olduğu ve Garkınlı Türkmenlerine izafeten bu isimle anıldığı anlaşılmaktadır. Dede Garkın, Ortaçağ Anadolu'sundaki pek çok benzeri gibi, hem bir aşiret reisi hem de bir dini lider hüviyetindedir. Sonraki dönemde yazılan siyadetnâmelerdeki ifadelerden asıl adının Şeyh Nu'man olduğu anlaşılmaktadır.[17] Hasan Yüksel, Erzincan'ın Kemah İlçesi'ne bağlı bugünkü Baklaya Köyü'nde türbesi bulunan Seyyid Şeyh Hasan el-Kirzî'ye ait 555/1160 tarihli bir şecereden hareketle Dede Garkın'ın asıl adının Sultan İsmail, dolayısıyla *Hacı Bektâş Velî Vilâyetnâmesi*'nde ismi geçen Hacı Bektaş halifelerinden Saru İsmail olabileceğini ifade etmektedir.[18] Ancak bu belgenin orijinalliğinin şüpheli olduğunun bizzat H. Yüksel tarafından ifade edilmesi şeyhin ismi konusunda şimdilik kesin bir hüküm vermeyi zorlaştırmaktadır. Meseleye kronolojik olarak yaklaşıldığında ise, 1240'ta Babailer İsyanını çıkaran Baba İlyas Horasânî'nin şeyhi olduğu bilinen bu zatın, isyan sırasında Horasan'dan Anadolu'ya gelen Hacı Bektaş Velî'nin müridi olması zayıf bir ihtimaldir. Bununla birlikte, aşağıda da ifade edileceği üzere Hacı Bektaş Veli Vefai geleneğin dışında bir şahsiyet olarak da görülmemelidir.

Dede Garkın Vefai tarikatının Anadolu'nun bilhassa kırsal kesimdeki boy, oymak ve cemaatler arasında yayılmasında büyük paya sahiptir. Nitekim Elvan Çelebi'nin eserinde şeyhin müritlerinin sayısının dörtyüz civarında verilmesi[19] nedeniyle onu aşiret reisliği fonksiyonuyla ilişkilendirmek mümkündür. Maraş, Malatya, Urfa ve Mardin gibi bölgelerde yoğun bir propaganda faaliyeti başlatan ve büyük nüfuz kazanan Dede Garkın, göçebe Türkmen dervişlerine karşı oldukça iltifat sahibi olduğu bilinen Selçuklu Sultanı I. Alaeddin Keykubad'ın (1220-1237) takdirini kazanmış, sultan bizzat ziyaret ettiği bu zata on yedi pare köy vakfetmiştir.[20]

16 Elvan Çelebi, *Menâkibu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye*, haz. İsmail E. Erünsal-Ahmet Yaşar Ocak, Ankara: TTK Basımevi, 1995, s. 9-13.

17 Ahmet Yaşar Ocak, *Ortaçağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefâîyye ve Yeseviyye Gerçeği: Dede Garkın & Emirci Sultan*, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayını, 2011, s. 45-47.

18 Hasan Yüksel, "Kim bu Dede Garkın?," *Türklük Araştırmaları Dergisi*, sayı: 20, İstanbul 2008, s. 149.

19 Elvan Çelebi, 10.

20 Elvan Çelebi, 8-9.

Çelebi Mehmed devrine ait, 821/1418 tarihli bir belgede yer alan silsileden Dede Garkın'ın Vefai tarikatına bağlı Garkıniye adını taşıyan başka bir tarikat daha kurduğu anlaşılmaktadır. Bu belgede yer alan şahsiyetlerin el-Garkınî nisbesini taşımaları ve bu durumun Dede Garkın Ocağına mensup dedelerin elinde bulunan siyadetnâmelerle desteklenmesi bu isimde bir tarikatın mevcudiyetini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.[21] Nitekim, bugüne kadar varlığı hiç bilinmeyen bir Garkıniye tarikatının mevcut bulunduğu ve bunun Tâcü'l-Ârifîn Seyyid Ebu'l-Vefâ el-Bağdâdî tarikatının bir kolu olduğu ilk defa Ahmet Yaşar Ocak tarafından dile getirilmiştir.[22] Vefai geleneğine mensup şeyhlerin çoğunlukla Dede Garkın'ın halifeleri olduğu göz önüne alındığında bu bilgiler, tarikatın Anadolu'da daha ziyade Garkıniye tarikatı vasıtasıyla yayıldığını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Dede Garkın Anadolu'nun bilhassa güneydoğusunda büyük bir nüfuz kazanmıştır.

Hacı Bektaş Velî Vilâyetnâmesi'nde yer alan bazı ifadelerden kendisinin ve dervişlerinin geyik derisinden tac giydikleri anlaşılan[23] Dede Garkın, Türk asıllı şeyhlerin Anadolu'da tasavvufun gelişmesine yaptıkları katkıları ortaya koyan en somut örneklerden biridir. Onun bu kimliği, 13. yüzyılda Anadolu'daki hâkim Türk sufizminin sadece Orta Asya kökenli olmayıp, Güneydoğu Anadolu, Suriye yahut Irak coğrafyasında gelişip olgunlaşan bir tasavvuf geleneğinin temsilcileri olabileceğini de göstermektedir. Nitekim Ahmet T. Karamustafa bu görüşü savunmakta ve gerek Dede Garkın'ın ve gerekse halifesi Baba İlyas Horasânî'nin her ne kadar köken itibarıyla Horasan bağlantılı olsalar da tasavvufi gelenek olarak bu bölgeyi temsil etmediklerini, daha ziyade yukarıda sözü edilen Irak ve Suriye bölgelerinde gelişen mistik yapının temsilcileri olduklarını belirtmektedir.[24]

Dede Garkın'ın etkileri sonraki dönemlerde de Güneydoğu Anadolu'da varlığını sürdürmüştür. Günümüzde Göksun, Hısn-ı Mansur, Malatya ve Mardin'de Dede Garkın'a nisbet edilen zaviyeler vardır. Birkaç meza-

21 *BOA, Ali Emirî Tasnifi, Mehmed I. Devri Evrâkı, nr. 1.*

22 Ocak, *Dede Garkın & Emirci Sultan*, s. 55.

23 Firdevsî-i Rûmî, *Vilâyetnâme: Manâkib-i Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1958, s. 22

24 Ahmet T. Karamustafa, "Yesevîlik, Kalenderîlik, Vefâ'îlik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu," *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, haz. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara: TTK Basımevi, 2005, s. 82-83.

rı bulunmakla birlikte Mardin-Dedeköy'deki türbenin asıl mezarı olması kuvvetle muhtemeldir. Zira, Mardin-Viranşehir arasındaki Circip Suyu kenarında yer alan bu bölge eski dönemlerden itibaren Dede Garkın sahrası olarak anılmaktadır.[25] Osmanlı döneminde şeyhin adını taşıyan çok sayıda zaviyenin mevcut olması, bu zaviyelerin bazılarının 15. yüzyılda halen faal olması Garkıniye-i Vefaiyenin kırsal kesimdeki etkisini sonraki dönemlerde de devam ettirdiğini göstermesi bakımından önemlidir. Günümüzde de Dede Garkın'a bağlı bir Alevi ocağının varlığı bilinmektedir.[26]

Selçuklular devrinde Vefai tarikatının etkisi sadece Dede Garkın ile sınırlı kalmamıştır. Sivas-Suşehri yakınlarında zaviyeleri bulunan, Baba İlyas Horasânî'nin akrabası Şeyh Behlül b. Hüseyin el-Horasanî ve Çoban Baba adıyla da tanınan Şeyh Hüseyin Raî[27] ile Halil b. Bedreddin el-Kürdî, Şeyh Marzubân ve Dede Garkın'ın halifesi Baba İlyas el-Horasanî de bu dönemde tarikatın Anadolu sahasındaki önemli temsilcileri olmuşlardır. Bunlardan, asıl adı Şeyh Mahmud b. Şeyh Ali el-Hüseynî el-Bağdadî el-Vefai el-Hanefî olan Şeyh Marzubân Selçuklu iktidarı ile yakın ilişkiler kurmuş, Sultan III. Gıyaseddin Keyhüsrev tarafından zaviyesi için 672/1274 yılında bazı vakıflar tahsis edilmiştir.[28] Sultan III. Gıyaseddin Keyhüsrev Behlül Baba zaviyesi için de yine Evâs-ı Şa'ban 672 / Şubat 1274 tarihinde bir vakıf tahsis etmiştir.[29] Selçuklu sultanının kısa süre önce ülkeyi ciddi siyasi sarsıntılara sokan bir hareketin mensuplarına karşı bu şekilde cömert davranmasını, Vefai dervişlerini yeniden devlet lehine kazanma gayreti olarak yorumlamak mümkündür.

Söz konusu şahsiyetlerin zaviyelerini Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen göç yolu üzerinde kurmuş olmaları, iskân, kolonizasyon ve güvenlik bakımından üstlendikleri fonksiyonu göstermesi bakımından ayrıca önem ta-

25 Nejat Göyünç, *XVI. Asırda Mardin Sancağı*, İstanbul 1969, s. 25; Yüksel, "Kim Bu Dede Garkın?," s. 151.
26 Söz konusu bu ocak ve Cem geleneğine dair, Dede Garkın Alevi Ocağının günümüzdeki önemli temsilcilerinden biri ve dedesi olan Hüseyin Dedekargınoğlu tarafından güzel bir çalışma yapılmıştır. Bkz. Hüseyin Dedekargınoğlu, *Dede Garkın Süreğinde Cem*, Ankara: Yurt Yayınları, 2010.
27 Hasan Yüksel, "Bir Babâî (Vefâî) Şeyhi Zaviyesi (Şeyh Behlül Baba)," *Osmanlı Araştırmaları*, sayı: 21 (2001), s. 97-105
28 Hasan Yüksel, "Selçuklular Devrinden Kalma Bir Vefâî Zâviyesi (Şeyh Marzubân Zaviyesi), *Vakıflar Dergisi*, sayı: 25 (1995), s. 235-250.
29 Osman Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, 4. Baskı, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1998, s. 82; Yüksel, "Şeyh Behlül Baba," s. 102-105

şımaktadır.[30] Adı geçen şahsiyetlerden Suşehri'nin Baro Köyü'ndeki Behlül Baba'ya, Çobanlı Köyü'ndeki Şeyh Çoban'a ve Zara'nın Tekke Köyü'ndeki Şeyh Marzuban'a ait zaviyeler, Şeyh Marzuban Vakfiyesinde "Azerbaycan yolu" olarak zikredilen bu yol üzerinde kurulmuşlar ve dârü'z-zâkirîn adıyla anılmışlardır.[31]

Sözü edilen bu şeyhlerin haricinde, Dede Garkın'ın halifesi olan Baba İlyas el-Horasanî'ye Vefai tarikatı içinde ayrı bir yer ayırmak gerekir. Meşhur Selçuklu Sultanı I. Alâeddin Keykubad (618-634/1200-1237) ile oğlu II. Gıyâseddin Keyhüsrev (634-643/1237-1245)'in Selçuklu Devleti'nin başında bulundukları zaman diliminde yaşadığı bilinen Baba İlyas, Garkıniye-i Vefaiyenin hem yaşadığı dönemde hem de halifeleri vasıtasıyla Osmanlı döneminde yayılmasında büyük pay sahibi olmuştur. Dolayısıyla onu Dede Garkın'dan sonra Anadolu'da en fazla iz bırakan Vefai şeyhi olarak kabul etmek mümkündür. Ancak Baba İlyas'ın bu kadar popüler olmasında Anadolu'nun kırsal kesimindeki müritlerinin çokluğu kadar, Türkiye Selçuklu Devleti'ni yıkılışa sürükleyen meşhur Babailer İsyanını çıkaran şahsiyet olması da etkili olmuştur. Seyyid Ebu'l-Vefâ ve Dede Garkın gibi Baba İlyas da bilhassa konar göçer Türkmen ve Kürt aşiretleri arasında büyük nüfuz kazanmıştır.[32] Elvan Çelebi'nin rivayetine göre, Dede Garkın her biri ehli seccade olan dört yüz halifesi arasından Hacı Mihman, Bağdın Hacı, Şeyh Osman ve Aynü'd-Devle'yi genç halifesi ve aynı zamanda torunu olan Baba İlyas'ın emrine vermiş ve onları Anadolu'yu irşad etmekle görevlendirmiştir.[33] Şeyhinin emrini alan Baba İlyas Amasya yakınlarındaki Çat Köyü'ne gelerek burada bir zaviye kurmuş ve faaliyetlerine başlamıştır.

Tevrat'ta isimleri zikredilen pek çok peygamber gibi elinde bir asa olduğu halde çobanlık yapmaya başlayan, bölgedeki yoksul halkın sorunlarıyla yakından ilgilenen, hastalıklarına karşı bir şifa kaynağı olarak kabul edilen Baba İlyas, bilhassa Moğol istilasından kaçarak Anadolu'ya gelen Türkmen aşiretleri arasında kısa sürede büyük bir taraftar kitlesi toplamayı başarmıştır.

30 Şahin, "Vefâîyye," s. 601.
31 Yüksel, "Şeyh Behlül Baba," s. 99.
32 İbn Bîbî, *El Evâmirü'l-Alâ'iyye fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye*, nşr. A. Sadık Erzi, Ankara: TTK Basımevi, 1956, s. 498.
33 Elvan Çelebi, 17-19.

Baba İlyas kendisini bir mehdi, kurtarıcı, şifacı bir şaman gibi gören ve kayıtsız şartsız bağlılıklarını bildiren bu müritlerinin sayısı bir hayli artınca, peygamberliğini ilan etmiş, bir süre sonra da gerek iktisadî, gerek sosyal gerekse siyasi açılardan Selçuklu yönetiminden memnun olmayan bütün zümreleri etrafında toplayarak büyük bir isyan hareketine girişmiştir.[34]

İsyanın başladığı sırada Amasya'da bulunan Baba İlyas'ın baş halifesi Baba İshak tarafından Adıyaman bölgesinde başlatılan isyan kısa sürede büyümüş, hızla Anadolu'nun güneydoğusuna ve orta kısımlarına doğru ilerlemiştir. Dönemin Selçuklu kroniği İbn Bîbî, ahalinin Baba Resûl ismiyle andığı Baba İlyas'ın müritlerinin çekirge ve karınca gibi her köşeden harekete geçtiklerini, arı kümesi gibi kaynayıp oğuldamaya başladıklarını, köyleri ateşe verip duman gibi çevreyi sardıklarını yazmaktadır.[35] İsyanın her geçen gün biraz daha büyümesi Selçuklu yönetimini tedirgin etmiş, isyanı bastırmak isteyen Selçuklu ordusu mağlup olmuş, Sultan II. Gıyaseddin Keyhüsrev başkentini terketmek zorunda kalmış, nihayet paralı Frenk askerlerinin desteğiyle isyan bastırılarak Baba İlyas katledilmiştir.[36] Baba İlyas ve halifeleri tarafından çıkarılan bu büyük isyan, Vefaiye mensuplarının Türkmen boy ve aşiretleri arasında kazandığı güç, kudret ve nüfuzun anlaşılması bakımından önemlidir.

Baba İlyas el-Horasânî ile ilişkili olarak Selçuklu döneminde ismi zikredilebilecek bir diğer şahsiyet, hayatına dair bilgilerin oldukça geç sayılabilecek bir tarihte kaleme alınmış *Vilâyetnâme*'ye dayandırıldığı Hacı Bektâş-ı Velî el-Horasânî (ö. 1271)'dir. Babailer İsyanının vuku bulduğu 1240 yılında kardeşi Menteş ile birlikte Horasan'dan Anadolu'ya geldiği bilinen bu zatın *Vilâyetnâme*'den daha eski kaynaklarda Baba İlyas'ın müridi olarak gösterilmesi dikkat çekicidir.[37] Kardeşi Menteş isyana katılıp, isyan neticesinde öldürüldüğü halde, Sulucakarahöyük'e çekilip inziva hayatı sürdürmeyi tercih eden Hacı Bektaş Velî, Ahmed Eflâkî'nin ifadesine göre, Mevlânâ

34 Babailer İsyanı hakkında detaylı bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Babâîler İsyanı*, 4. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009, s. 56-114; Ahmet T. Karamustafa, "Early Sufism in Eastern Anatolia," *Calassical Persian Sufism: From Its Origin to Rûmî*, ed. Leonard Lewisohn, London 1993, p. 180.

35 İbn Bîbî, 500-502.

36 Ocak, *Babâîler İsyanı*, s. 85-139; Karamustafa, "Early Sufism in Eastern Anatolia," s. 180-181.

37 Ahmed Eflâkî, *Arflerin Menkıbeleri*, I, haz. Tahsin Yazıcı, İstanbul: MEB Yayınları, 1995, s. 597-600; Âşıkpaşazâde, *Târih*, nşr. Âlî Bey, İstanbul 1331, s. 1, 204-205.

Celâleddin-i Rûmî'nin yanına gelerek şeyhi Baba İlyas'a dair bazı bilgiler vermiş, onunla şeyhinin meşrebine dair itikadi bir tartışmaya dahi girmiştir. Burada Mevlânâ'nın Hacı Bektaş'ın şeyhini şeriata muhalefet etmekle suçladığı, buna karşın Hacı Bektaş'ın Mevlânâ'ya karşı övgü dolu cümleler kullandığı görülmektedir.[38] Burada asıl ilginç olan husus, Eflâkî'nin Hacı Bektaş Veli'yi, Baba Resûl'un "has halifesi" şeklinde tarif etmesidir.[39] Bu bilgiler, isyan sonrasında Vefai dervişlerinin takibata uğratılmış olmalarının da etkisiyle, Yesevi gelenek içinde gösterilen Hacı Bektaş Veli'nin Baba İlyas Horasânî'ye bağlı bir Vefai dervişi olduğu izlenimi vermektedir. Nitekim Necdet Tosun, bu zatın Babailer İsyanının tahrip edici etkisinin azalmasından sonra Sulucakarahöyük'te tarikat faaliyetine başladığı kanaatindedir.[40] Verilen tüm bu bilgilerden hareketle, Baba İlyas Horasânî ve Dede Garkın silsilesi üzerinden Hacı Bektaş Veli'nin de Selçuklu dönemi Vefai dervişlerinden biri olduğunu söylemek mümkündür.[41]

Babailer İsyanı sonrasında, isyana katılan Vefai tarikatı mensuplarının Selçuklu idaresi tarafından sıkı bir takibata uğratıldıkları görülmektedir. Vefai şeyh ve dervişleri bu baskıdan kurtulabilmek amacıyla merkezi otoritenin daha zayıf olduğu uc bölgelerine göç etmişlerdir. Dervişler, 1243 yılındaki Kösedağ yenilgisi sonrasında Selçukluların yıkılma sürecine girmesiyle birlikte bağımsızlıklarını ilan eden beyliklere ait toprakları yurt edinmişler, faaliyetlerini bu bölgelerde sürdürmeye başlamışlardır. Dede Garkın'ın halifelerinin hayli yoğun olduğu, zaviyelerinin bulunduğu Dulkadiroğulları Beyliği sahasında ve yine Vefai zaviyelerinin yer aldığı Eratnaoğulları sahasında bu faaliyetlerin sürdüğünü tahmin etmek zor değildir.

Dede Garkın ile doğrudan ilişkisi tespit edilmese de, beylikler döneminde Vefailiğin mevcudiyetine dair M. Beşir Aşan tarafından yayınlanan 829/1427 tarihli bir silsilenâme oldukça önemlidir. Bu silsilename, tarikatın Seyyid Ebu'l-Vefâ'dan itibaren, onun talebelerinden olduğu kabul edilen Şeyh Ahmed el-Cemî ve onun silsilesinden gelen şeyhler vasıtasıyla Elazığ civarında temsil edildiğini ortaya koymaktadır. Nitekim söz konusu şahsi-

38 Bu görüşmenin detayları için bkz. Eflâkî, I, 597-600.
39 Eflâkî, I, 597.
40 Necdet Tosun, "Yûnus Emre Rifâî, Hacı Bektaş Vefâî," *Tasavvuf*, sayı: 31 (2013), s. 113.
41 Bu konuda bkz. Tosun, s. 113-115.

yetlerden bazılarının mezarları Elazığ'a bağlı Tabanbükü Köyü'ndeki Garibler Mezarlığı'nda bulunmaktadır.[42]

Osmanlı Döneminde Vefailik

Babailer İsyanı sonrasında Vefai dervişlerinin yerleştiği bölgelerden biri de Osmanlı Beyliği toprakları olmuştur. Bu sahada tarikatın en önemli temsilcisi beyliğin kurucusu Osman Bey'in kayınpederi olan Şeyh Edebalı'dır. Kardeşi Ahi Şemseddin'den dolayı olsa gerek, son dönemlere kadar bir Ahi şeyhi olduğu ileri sürülen Şeyh Edebalı'nın Vefai tarikatına mensubiyeti *Menâkıb-ı Tâcü'l-Arifin Tercümesi*'nde açık bir şekilde ifade edilmektedir.[43] Şeyh Edebalı Osmanlı Devleti'nin kuruluşu aşamasında ilk Osmanlı beylerinin en büyük destekçileri arasında yer almış, bu sayede hem Osman Gazi'nin hem de Orhan Gazi'nin yakın iltifatına mazhar olmuştur. Şeyh Edebalı'nın ilk Osmanlı beyleri ile kurduğu akrabalık ilişkisi ve beylerin bazı icraatları üzerinde söz sahibi olması, kendisi için Bilecik'te büyük bir zaviye yaptırılması, Vefai tarikatının Osmanlı Beyliği'nin kuruluş dönemindeki etkisini görmek bakımından önemlidir[44].

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde Vefai tarikatına mensubiyeti somut olarak bilinen bir diğer şahsiyet Orhan Gazi dönemi dervişlerinden Geyikli Baba'dır. Emrindeki dervişleriyle Bursa'nın fethine katıldığı bilinen Geyikli Baba, bu şehrin fethine katkısından dolayı Orhan Gazi'nin dostluğunu kazanmış, kendisi için Uludağ yakınlarında günümüzde Baba Sultan adıyla bilinen bölgede bir zaviye yaptırılmıştır.[45] Dönemin kaynaklarında yer alan bilgiler çerçevesinde, Geyikli Baba'nın şahsında Vefai tarikatının dönemin gazileri arasında da rağbet gördüğü anlaşılmaktadır. Mesela, aynı zamanda Osman Gazi'nin silah arkadaşlarından biri olan Turgud Alp, Geyikli Baba'nın müritlerinden ve bu şahsiyetlerden biridir.[46] Bununla bir-

42 M. Beşir Aşan, "Fırat Havzasında Tespit Edilen Vefâî Silsilenâmesi ve Bazı Düşünceler," *XIV. Türk Tarih Kongresi (9-13 Eylül 2002)*, II/2, Ankara: TTK Basımevi, 2005, s. 1517-1524.
43 *Terceme-i Menâkıb-ı Seyyid Ebu'l-Vefâ*, vr. 3a.
44 Haşim Şahin, "Osmanlı Devleti'nin Kurulu Döneminde Dinî Zümreler (1299-1402)," Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2007, s. 88-93.
45 Lâmiî Çelebi, *Tercüme-i Nefahâtü'l-Üns (Evliyâ Menkıbeleri)*, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul: Marifet Yayınları, 1995, s. 841.
46 Şahin, *Dinî Zümreler*, s. 96-98.

likte Orhan Gazi'nin bu nüfuzlu Türkmen babasına karşı başlangıçta biraz temkinli davrandığı, hatta onu bir teftişe tabi tuttuğu görülmektedir. Bu süreçte Geyikli Baba ile Orhan Gazi arasında geçen belki de en önemli hadise, hükümdarın şeyhe iki yük şarap ve iki yük rakı göndermesidir. Geyikli Baba kendisine gönderilen rakı ve şarabı "bizim dergâhımızdan giren rakı bal, şarap yağ olur diyerek bir kazana koydurup, içine ala zerde koymak suretiyle kaynatmış ve sultana geri göndermiş" diğer bir ifade ile kendisi ve müritleri adına kabul etmeyip sultana iade etmiştir. Bu olay neticesinde tarikatını soranlara ise 'Baba İlyas müridi ve Seyyid Ebu'l-Vefâ tarikatından olduğunu' söyleyerek, Orhan Gazi üzerinde büyük tesiri olan Turgud Alp'in de kefaletiyle teftişten kurtulmuştur.[47] Bursa'nın fethinden sonra Uludağ yakınlarındaki dergâhında faaliyet gösteren, vaktinin büyük bir kısmını dağlarda inziva hayatı sürerek geçiren Geyikli Baba, bu şekilde Orhan Gazi'nin iltifatına mazhar olunca, Osmanlı yönetimi tarafından tekkesi için bazı vakıflar tahsis edilmiştir.[48]

Geyikli Baba'nın Vefai tarikatına mensubiyeti, aynı çevreye mensup Kumral Abdal, Abdal Musa, Karaca Ahmed, Abdal Murad ve Postinpûş Baba gibi Abdalân-ı Rûm yahut Rum Abdalları adıyla bilinen zümre içinde yer alan şahsiyetlerin de benzer bir bağlantıya sahip olabileceklerini akla getirmektedir. Fakat bu şahsiyetlerin gayrisünni bir yaşam tarzı benimsemiş oldukları göz önüne alındığında, en azından konar-göçer Türkmen zümreleri arasında tarikatın bu yapıya müsamaha göstermiş olduğu sonucunu da varılabilir. Rum Abdalları zümresine mensup Türkmen şeyh ve dervişlerinin Yıldırım Bayezid devrinden itibaren önceki dönemlere oranla daha geri planda kalmaları, tarikatın etkisinin de kırsal kesimle sınırlı hale gelmesine neden olmuştur. Vefai tarikatının etkisinin nispeten de olsa azalmasında, Osmanlı yönetiminin daha merkezi bir yapıya bürünmesiyle birlikte, tarikatın etkin olduğu Türkmen unsurları ikinci plana itmesi ve her geçen gün daha fazla güç kazanan Zeyniye ve Bayramiye gibi tarikatların daha fazla taraftar bulmaya ve iktidarın desteğini almaya başlamasının etkisi olduğu tahmin edilebilir.[49]

47 *BOA, Ali Emirî Tasnifi, Musa Çelebi Devri Evrâkı, nr. 1.*
48 Karamustafa, "Early Sufism in Eastern Anatolia," 184-185; Şahin, *Dinî Zümreler*, s. 96-98.
49 Şahin, "Vefâîyye," s. 602.

Bununla birlikte tarikatın etkisini tamamıyla yitirdiğini söylemek zordur. Zira kırsal kesimde ve konar-göçer Türkmen grupları arasında etkisi her zaman süregelmiştir. Şehir merkezlerinde ise, belki de tarikatın kurulduğu dönemdekine daha yakın bir anlayışla, yani Sünni bir yapı arz ederek bir süreliğine de olsa varlığını sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Bu anlayışın Osmanlı topraklarındaki en önemli temsilcileri ise meşhur Osmanlı tarihçisi Âşıkpaşazâde ve onun damadı Seyyid Velâyet (ö. 929/1522)'tir. Her iki şahsın da aynı zamanda birer Zeyni şeyhi olmaları, Vefai tarikatının en azından bu şahıslar tarafından temsil edilen kolunun Sünnileştiğini göstermektedir. Âşıkpaşazâde, eserinde Seyyid Ebu'l-Vefâ ile bağlantısını açık bir şekilde ifade etmiştir.[50] Hem soyca akrabası olan Seyyid Ebu'l-Vefâ'nın tarikatını hem de Zeyniyeyi şahsında barındıran Seyyid Velâyet'in Vefai tarikatı içinde ayrı bir yeri vardır. 855/1451-1452 yılında Kirmastı'da dünyaya gelen Seyyid Velâyet 874/1469-1470 yılında Âşıkpaşazâde'nin kızı Râbia ile evlenmiş, tasavvufi terbiyesini Zeyni Şeyhi Abdüllatif Kudsî'nin yanında tamamlamıştır.[51] 880/1475 senesinde hacca gittiği sırada, Mısır'a da uğramış, burada Seyyid Ebu'l-Vefâ soyundan gelen ve aynı adı taşıyan Seyyid Ebu'l-Vefâ b. Ebu Bekir'den Vefai icazetnamesi almış,[52] bu arada adı geçen şahsın elindeki iki ciltlik Arapça *Seyyid Ebu'l-Vefâ Menakıbnamesi*'ni Türkçeye tercüme ettirmiştir.[53] Seyyid Velâyet'in böylesi bir gayret içine girmesini, mensubu olduğu geleneğin İstanbul'da tanınmasını yahut Osmanlı yönetimi tarafından kuruluşta etkin olan bir tarikatın kökenlerinin yeniden hatırlanmasını arzulaması şeklinde değerlendirmek mümkündür.

Anadolu'nun dini yapısının şekillenmesinde birinci derecede etkiye sahip olan Vefai tarikatının bu tesiri, bugüne kadar başta Fuad Köprülü olmak üzere çok sayıda bilim adamı tarafından ileri sürülen Anadolu'daki İslam düşüncesinin Orta Asya ve Yeseviye kökenli olduğu yönündeki görüşlere eleştirel bir yaklaşım getirmeyi zaruri kılmaktadır. Dede Garkın başta olmak üzere, Baba İlyas, Hacı Bektaş Veli, Şeyh Edebalı, Geyikli Baba,

50 Âşıkpaşazâde, 1.

51 Hayatı hakkında bkz. Taşköprülüzâde, *Eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye (Osmanlı Bilginleri)*, terc. Muharrem Tan, İstanbul: İz Yayıncılık, 2007, s. 262-264.

52 Taşköprülüzâde, 263.

53 Haşim Şahin, "Seyyid Velâyet," *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2009, s. 75-77.

Âşıkpaşazâde, Seyyid Velâyet gibi şahsiyetlerin tarikat silsilelerinin Orta Asya'ya değil de Irak coğrafyasına uzanması Anadolu'da yaygın İslam düşüncesinin en azından hatırı sayılır bir kısmının Türkistan sahasından ziyade Arap coğrafyasına dayandığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, Yeseviliğin Anadolu'nun İslamlaşmasında hiç bir tesirinin görülmediğini ifade etmek mümkün değilse bile, Vefai tarikatının nüfuzu göz önünde bulundurulduğunda, bütün Anadolu İslamını şekillendirecek derecede güçlü olmadığını ileri sürmek de yanlış bir tespit olmayacaktır.

İnanç, Doktrin ve Etkiler

Vefai tarikatının en fazla tartışılan yönü Sünni yahut gayrisünni bir tarikat olup olmadığıdır. Bu konuya dair kaynaklarda yer alan ifadeler, Vefai şeyhlerinin hayat tarzlarına dair verilen bilgiler birbiriyle zaman zaman tezat teşkil etmektedir. Tarikatın başlangıcından günümüze kadar uzanan seyri göz önüne alındığında bu konuya dair somut bir yargıda bulunmanın bilimsel bir yaklaşım olamayacağı da aşikârdır. Seyyid Ebu'l-Vefâ'nın silsilesinde yer alan Şeyh Muhammed Şenbekî, Ebu Bekir Hevvârî gibi şahsiyetlerin takva ehli ve şer'i kurallara riayet eden kimseler olduklarının vurgulanmasının yanı sıra, tarikatın iki silsilesinden birinin Hz. Ebubekir'e dayandırıldığı görülmektedir.[54] Ayrıca Seyyid Ebu'l-Vefâ'nın Sünni İslam düşüncesinin önemli merkezlerinden biri olan Bağdat'ta eğitim görmesi, bölgede oldukça tanınmış bir şahsiyet olması, onun ehli sünnete ve namazlara oldukça riayetkâr olduğuna vurgu yapılması gibi hususlar tarikatın başlangıç itibarıyla Sünni bir yapı arz ettiği izlenimi vermektedir. Nitekim *Menâkıbnâme*'de şeyhin mezhebi hakkında ehl-i hadis, Şafii ve Hanbeli olduğuna dair rivayetler olduğu fakat onun dört mezhepten hangisinin delilleri sağlam ise ona göre amel ettiğini açık bir şekilde vurgulanmaktadır.[55]

Bununla birlikte Seyyid Ebu'l-Vefâ'dan sonraki dönemlerde bilhassa Dede Garkın ile birlikte bu yapının bilhassa konar-göçer Türkmen zümreleri arasında değişmeye başladığı anlaşılmaktadır. Vefai tarikatı kırsal kesimde yahut konar göçer Türkmen ve Kürt aşiretleri arasında daha fazla yayıl-

54 *Terceme-i Menâkıb-ı Seyyid Ebu'l-Vefâ*, vr. 17b-18a.
55 *Terceme-i Menâkıb-ı Seyyid Ebu'l-Vefâ*, vr. 19a.

ma imkânı bulmuştur. Yerleşik (kitabi) İslam hakkında detaylı bilgiye sahip olmadıkları kolayca tahmin edilebilecek bu zümrelerin sonraki dönemlerde tarikata gayrisünni yahut İslam dışı bazı motifler sokmak suretiyle bu değişimde önemli pay sahibi oldukları tahmin edilebilir. Bu etki yukarıda da ifade edildiği üzere Babailer İsyanına katılan Türkmen şeyhlerinin şahsında bariz olarak görülmektedir. Yine, Vefai tarikatına mensup Şeyh Marzuban ve Geyikli Baba gibi şahsiyetlere her ne kadar sınama amaçlı olduğu tahmin edilse de, yaşadıkları dönemin hükümdarları tarafından rakı ve şarap gönderilmesi de bu zümreler içindeki gayrisünni etkiyi bariz olarak ortaya koymaktadır. Her iki durumda da söz konusu şeyhlerin gönderilen bu hediyeleri iade etmeleri ve kendilerini bir anlamda "temize çıkarmaları," bunu yaparken de Vefai motifini kullanmaları ilginçtir. Bu tavır Vefai tarikatının iktidar nezdinde muteber bir tarikat olarak kabul edildiği imasını uyandırmaktadır. Dervişlerin bunu vurgulamak ve gönderilen içkileri reddetmek suretiyle hükümdarların iltifatına mazhar olmaları, kendi yaşamlarına iktidar merkezli bir meşruiyet zemini oluşturmaları tarikatın yapısını daha da karmaşık hale getirmektedir.[56] Her halükârda Vefailiğin kırsal kesimine mensup şahsiyetlerle ilgili olarak bu örneklere yer verilmesi ve günümüzde bu geleneğe mensup Alevi ocaklarının mevcudiyeti tarikatın kırsal kesimde gayrisünni bir nitelik taşıdığını somut bir şekilde ortaya koymaktadır. Aynı şekilde günümüzde İran'da Kürtler arasında yaygın bir heterodoks mezhep olan Ehli Hakların Seyyid Velâyet'e büyük kudsiyet atfedip, tazim etmeleri de bu noktada önem taşımaktadır.[57]

Vefailik kırsal kesimde böyle bir yapı arz ederken, Âşıkpaşazâde ve Seyyid Velâyet örneklerinde görüldüğü üzere Osmanlı payitahtında Sünni bir nitelik arz etmesi, şehirli kesimde başlangıcındakine daha yakın bir anlayışa sahip olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Tarikatın Ebu'l-Vefâ sonrası dönemde Irak ve Suriye'deki seyrine dair yapılacak araştırmalar bu konuda daha somut fikirler ileri sürmeyi kolaylaştırabilir. Şimdilik kesin olarak bilinen, Elvan Çelebi Zaviyesinde yetişen Âşıkpaşazâde ve Seyyid Velayet'in, Osmanlı coğrafyasında Vefailiği, iktidarın da desteğini almış Sünni

56 Şahin, "Vefâîyye," s. 602.
57 Ocak, *Babâîler İsyanı*, s. 113.

bir tarikat olan Zeyniyelik içinde temsil ettikleridir. Dolayısıyla tarikatın, şehirli mensupları ile kırsal bölgelerdeki mensuplarının ritüeller açısından farklılık gösterdiğini, yani kırsal kesimde daha heterodoks, şehirlerde ise daha Sünni bir karakter arz ettiğini, bu Sünnileşmenin ise en azından Osmanlı topraklarında Âşıkpaşazâde tarafından gerçekleştirildiğini söylemek mümkündür.[58] Bu evrimleşme sürecini Baba İlyas müritleri gibi, vaktiyle devlete karşı gelmiş bir sufî çevrenin, Anadolu'da artık Osmanlı hâkimiyetinin bir daha silinmemek üzere yerleştiği 15. yüzyılda, bu şaibeli geçmişinin hatırasını silmeye yönelik gayreti olarak görmek de pekâlâ mümkündür.[59]

Vefailik, ortaya çıktığı dönemden günümüze kadar Irak, Suriye ve Anadolu'da geniş bir etkiye sahip olmuştur. Dede Garkın, Baba İlyas, Geyikli Baba gibi şahsiyetlerin isimlerini taşıyan Garkıniler, Dede Garkınlılar, Babailer, Geyiklüler gibi Türkmen aşiretlerinin Anadolu'nun muhtelif bölgelerinde mevcudiyeti ve arşiv belgelerinde yer alan kayıtlar tarikatın nüfuz sahasını göstermesi bakımından önemlidir. Bu durum söz konusu şeyhlerin aynı zamanda birer Türkmen babası olmalarıyla da yakından ilişkilidir. Ebu'l-Vefâ zamanından itibaren, şeyhlerin aşiretler üzerindeki nüfuzları mevcut iktidarın gözünden kaçmamıştır. İktidar sahiplerinin Dede Garkın, Şeyh Marzubân, Geyikli Baba, Seyyid Velâyet gibi Vefai şeyhlerine karşı cömert tutumları, Baba İlyas Horasanî istisna tutulursa, tarikatın iktidar nezdindeki pozitif konumunu ortaya koyması bakımından önemlidir. Bu yakınlık, aşiretler üzerindeki nüfuzları sayesinde potansiyel tehlike oluşturabilecek bu gruplara karşı iktidarın kontrol altında tutma politikası olarak da değerlendirilebilir.

Buraya kadar sözü edilen Vefailiğin haricinde aynı adı taşıyan iki büyük tarikatın daha mevcudiyeti bilinmektedir. Bunlardan ilki Şemseddin Muhammed b. Ahmed el-Vefai (ö. 760/1359) tarafından Mısır'da kurulmuş, 15. yüzyılda Mısır ve Suriye'de geniş bir coğrafyada yayılma imkânı bulmuş, etkisini yakın dönemlere kadar devam ettirmiştir.[60] Diğer Vefailik ise adını Zeynüddin Hafî'den alan Zeyniliğin bir kolu olarak kurulmuştur. Osmanlı coğrafyasında faaliyet gösteren bu tarikatın kurucusu Şeyh

58 Şahin, "Vefâîyye," s. 602.
59 Ocak, "Vefâîyye," s. 142.
60 Tirmingham, p. 49.

Abdüllatif Kudsî'nin halifelerinden olup Şeyh Vefâ adıyla meşhur olan Muslihiddin Mustafa el-Konevî (ö. 896/1491)'dir.[61] Fatih Sultan Mehmed devrinin önemli şeyhleri arasında yer alan Şeyh Vefâ devrinin en büyük â limleri arasında kabul edilmiş, kendisinden sonra posta oturan Ali Dede ile birlikte tarikat Vefaiye-i Zeyniye adıyla devam etmiştir.[62] İstanbul'daki Vefa semtine adını veren bu şeyhin tarikat silsilelerinden birinin Tâcü'l-Ârifîn Seyyid Ebu'l-Vefâ'nın şeyhi Muhammed Şenbekî ve Ebu Bekir Hevvâr'a ulaşması ise oldukça ilginçtir.[63] Bu bağlantı, Âşıkpaşazâde ve Seyyid Velâyet gibi Vefai geleneğine mensup şeyhlerin Anadolu'da yaygın diğer tarikatlar varken neden özellikle aynı kökten gelen Zeyniliği tercih ettiklerini daha anlamlı hale getirmektedir.

Buraya kadar verilen bilgiler ana hatlarıyla toparlanacak olursa, XI. yüzyılda Iraklı büyük mutasavvıf Tâcü'l-Ârifîn Seyyid Ebu'l-Vefâ el-Bağdâdî tarafından kurulan Vefai tarikatının, ilerleyen dönemde Selçuklu ve Osmanlı hâkimiyeti altına girecek topraklarda hatırı sayılır bir etkiye sahip olduğu, Anadolu'daki İslam kültürünün şekillenmesinde büyük rol oynadığı söylenebilir. Tarikat ana hatlarıyla Irak, Suriye ve Anadolu sahasında uzun yıllar etkisini sürdürmüştür. Tarihi seyrine bakıldığı zaman Vefailiğin bazı bölgelerde Sünni bazı bölgelerde ise gayrisünni bir karakter arz ettiği, bazı dönemlerde ise aynı coğrafyada her iki yönüyle de temsil edildiği görülür. Vefai tarikatı Seyyid Ebu'l-Vefâ'nın halifeleri vasıtasıyla yaşadığı farklı kesimler üzerinde derin bir etki bırakmıştır. Tarikatın Anadolu'daki en önemli temsilcisi şeyhin vefatından yaklaşık yüz yıl sonra yaşayan ve kendi adıyla bir tarikat kurduğu anlaşılan Türkmen Şeyhi Dede Garkın'dır. Onun temsil ettiği gelenek Baba İlyas el-Horasanî ve bu sonuncusunun ailesine mensup şeyhler tarafından temsil edilmiştir. Bu şahsiyetlerden biri olan Şeyh Behlül Dâne'nin zaviyesinin Osmanlı klasik dönemine ait tahrirlerde zikredilmesi ve 1814 yılında halen faal olması[64] temelleri Vefailik tarafından atılan bir geleneğin uzantılarının uzun yıllar devam ettiğini göstermektedir.

61 Taşköprülüzâde, 200-202.
62 Reşat Öngören, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı: Zeynîler*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s. 130-159.
63 Lâmiî, 686.
64 Sadi S. Kucur, "Sivas, Tokat ve Amasya'da Selçuklu ve Beylikler Devri Vakıfları," Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü,1993, s. 58-59; Yüksel, "Şeyh Behlül Baba," s. 101-102.

Aynı şekilde Osmanlı Beyliği'nin kuruluş döneminin belki de adından en fazla söz edilen şahsiyeti olan Şeyh Edebalı'nın da bu tarikata mensup olması Vefailiği Osmanlıdaki tasavvufi düşüncenin temellerini anlamak bakımından bir nebze daha öne çıkarmaktadır. İlerleyen dönemde Seyyid Ebu'l-Vefâ'nın müritleri ve Arap coğrafyasındaki etkilerine dair yapılacak çalışmalar tarikatın mahiyetinin tam manasıyla kavranabilmesi bakımından son derece önemlidir. Aynı şekilde Türkiye'de son yıllarda Dede Garkın üzerine yapılan çalışmaların biraz daha derinleştirilmesi, bunların sözlü/geleneksel kültürün uzantısı olabilecek rivayetler de göz önüne alınarak değerlendirilmesi Anadolu'da bilhassa kırsal kesimde etkin Vefaiye/Garkıniye gerçeğinin daha iyi şekilde anlaşılmasına imkân sağlayacaktır.

SEYYİD ALİ SULTAN*

Biz Urum abdalıyız, serdarımız Kızıldeli
Çeşmimizde şu'le-i envârımız Kızıldeli
Bülbül-ü şeydâ biziz gülzârımız Kızıldeli
Dinimiz, imanımız, ikrârımız Kızıldeli
VİRANÎ

Vefai-Kalenderî Dervişi Seyyid Ali Sultan, 15. yüzyılda Balkanlar'da yaşamış bilhassa Alevi literatüründe Kızıl Deli adıyla daha çok tanınmıştır. Hayatından bahseden *Vilâyetnâme*'de Horasan civarında yaşamakta iken, bir gece rüyasında gördüğü Hz. Peygamber'in emri ile, Balkan fetihlerini gerçekleştirme fikrinde olan Orhan Gazi'ye/Yıldırım Bayezid'e yardım etmek amacıyla yanında kırk arkadaşı bulunduğu halde yola çıkışından[1] söz edilmekte, hayatının bundan önceki devresi hakkında herhangi bir bilgi verilmemektedir. Eserde Seyyid Ali Sultan'ın Hz. Peygamber'in neslinden oluşu, bizzat onun ağzından ifade edilir.[2] Çelebi Cemaleddin Efendi *Müdafaa*'sında, Seyyid Ali Sultan'ın babasının Hacı Bektaş Veli, annesinin ise Kadıncık Ana olduğu şeklinde bir bilgi vermektedir.[3] Ancak, Hacı Bektaş Veli'nin hiç evlenmediği, dolayısıyla kendisine kan bağı ile bağlı bir çocuğunun olmadığı pek çok tarihçi tarafından kabul edilen bir gerçektir. Dolayısıyla, bu ikili arasında, geleneğin de etkisiyle manevi bir bağın mevcudiyetinin varlığı ve Çelebi Cemâleddin Efendi'nin de bu gelenekten etkilenerek böyle bir ifadeye yer verdiği düşünülebilir. Seyyid Ali Sultan'ın babasıyla ilgili olarak diğer bir görüş kendisi de bir Bektaşi dedebabası olan Bedri Noyan'a aittir. B. Noyan, Ahmed Hamdi Zeza Paşa'nın Mısır'da basılmış Arapça kitabında yer alan bazı ifadelerden hareketle Seyyid Ali Sultan'ın babasının Horasan erlerinden Seyyid Hüseyin Ata olduğunu yazmıştır.[4] Ancak, hayatından bahseden vesikalarda yahut *Vilâyetnâme*'nin diğer nüshalarında bu konuda her-

* Bu makale *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 37, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009, s. 48-50'de yayınlanan "Seyyid Ali Sultan" maddesinin yeniden gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

1 *Vilâyetnâme-i Seyyid Ali Sultan*, Ankara Adnan Ötüken Halk Kütüphânesi, nr. 1189, s. 3-4.

2 *Vilâyetnâme*, s. 3.

3 Nejat Birdoğan, *Çelebi Cemâleddin Efendi'nin Savunması*, İstanbul: Berfin Yayınları, 1994, s. 40.

4 Bedri Noyan, *Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli Sultân) Vilayetnamesi*, Ankara: Ayyıldız Yayınları, 1999, s. 3.

hangi bir bilgi bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu bilgiye de ihtiyatlı yaklaşma zarureti ortaya çıkmaktadır.

Vilâyetnâme'nin J.K. Birge tarafından kopya edilen Kahire nüshası dışındaki nüshalarında Seyyid Ali Sultan'ın Yıldırım Bayezid döneminde yaşadığı ifade edilmekte, Kahire nüshasında ise, Yıldırım Bayezid'in yerini Orhan Gazi almaktadır. Eserdeki kronolojik olaylar dikkate alındığında, Seyyid Ali Sultan'ın Orhan Gazi devrinde yaşadığı bariz bir şekilde ortaya çıkar. Ancak, onun I. Murad ve Yıldırım Bayezid dönemlerinde de faal bir durumda olması böyle bir karışıklığın nedeni olarak düşünülebilir. Rivayete göre, Seyyid Ali Sultan ve arkadaşları, rüyalarında Hazreti Peygamber'in, Osmanlı ülkesine giderek Orhan Gazi'nin idaresinde Balkanlar'ın fethine katılmalarını emretmesi üzerine, Horasan'dan yola çıkarak ilkönce Hacı Bektaş Veli'nin dergâhına, burada bir süre onunla görüştükten sonra da, Hacı Bektaş Veli'nin emri gereği Seyyid Ali Sultan başlarında serdar olduğu halde Osmanlı topraklarına gelmişlerdir.[5] Seyyid Ali Sultan ve arkadaşlarının kronolojik olarak Hacı Bektaş Veli ile görüşmeleri mümkün değildir. *Vilâyetnâme*'de böyle bir rivayetin yer almış olmasını onun sonraki dönemde Bektaşilik içindeki önemli konumuyla ilişkilendirmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Ancak, Seyyid Ali Sultan ve arkadaşlarının Bursa'nın fethinden önce bu bölgeye geldikleri düşünülürse, Abdal Musa ile bu dergâhta görüşmüş ve onunla birlikte Osmanlı topraklarına gelmiş olmaları da muhtemeldir.

Abdal Musa Velâyetnâmesi'nde yer alan bazı ifadelerden, Seyyid Ali Sultan'ın onunla görüştüğü, müridi olduğu ve onun emriyle Gazi Umur Bey ile birlikte Balkan fetihlerine çıktığı anlaşılmaktadır. Buna göre, Abdal Musa ile Seyyid Ali Sultan daha Hacı Bektaş ocağında iken birbirlerini tanımaktadırlar.[6] Bu bilgiler doğru kabul edilecek olursa, Seyyid Ali Sultan'ın Abdal Musa ile birlikte, Bursa'nın fethinden önce Hacı Bektaş Dergâhından Osmanlı topraklarına geldiği düşünülebilir. Abdal Musa, Orhan Gazi'nin yaptığı bir teftiş neticesinde Bursa'nın fethinden kısa bir süre sonra Osmanlı topraklarından ayrılarak önce bir süre Ege'de faaliyet göstermiş sonra da Teke Vilayeti dahilindeki Elmalı'ya yerleşmiştir. *Abdal Musa Velâyetnâme-*

5 *Vilâyetnâme*, s. 4-6.

6 *Abdal Musa Vilâyetnâmesi*, haz. Abdurrahman Güzel, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999, s. 147.

si'nde Seyyid Ali Sultan'ın bu tekkede Abdal Musa'nın müridi olduğu ifade edilir. Bu bilgiler ışığında, Osmanlı ülkesinden Elmalı'ya kadar uzanan güzergâhta Seyyid Ali Sultan'ın da Abdal Musa'nın yanında yer aldığı düşünülebilir. *Abdal Musa Vilâyetnâmesi*'ne göre, Abdal Musa, Seyyid Ali Sultan'ı önce Pir-evi'ni yoluna koyması için Sulucakarahöyük'e göndermiş, daha sonra da Gazi Umur Bey ile birlikte Rumeli fütuhatında görevlendirmiştir.[7] Verilen bu bilgileri tamamen bir efsaneden ibaret saymak, yahut Balkan fütuhatındaki etkisi kesin olarak bilinen Seyyid Ali Sultan'ın *Abdal Musa Velâyetnâmesi*'ne yansımış bir etkisi olarak kabul etmek de mümkündür. Ancak, kesin olarak bilinen ise, Umur Bey'in faaliyet gösterdiği yıllarda denizcilikte hayli ileri gittiği ve zaman zaman taht mücadelelerinde taraf olarak Bizans içişlerine karıştığı ve hatta bu süreçte ileride Seyyid Ali Sultan'ın tekkesini kuracağı yer olan Dimetoka'da dahi bulunduğudur. Dolayısıyla, *Abdal Musa Velâyetnâmesi*'ndeki bilgilerin gerçeklik payı göz önünde bulundurulduğunda, Seyyid Ali Sultan'ın 1348 tarihinde öldüğü bilinen Gazi Umur Bey ile de yakın bir dostluk kurduğu, hatta Osmanlı fethi öncesindeki dönemde Rumeli'ne geçişleri sırasında yanında bulunmuş olabileceği de tahmin edilebilir. Nitekim, *Vilâyetnâme*'de, Süleyman Paşa ile Rumeli'ne geçişlerinin anlatıldığı kısımda, sal motifinin değil de gemi motifinin işlenmiş olması da, gemileriyle defalarca Rumeli'ne geçmiş olan Umur Bey ile ilintili olsa gerektir. Elbette bütün bunlar birer varsayımdan ibaret olup, kesin bilinen ise hem Umur Bey'in, hem de Seyyid Ali Sultan'ın isimlerinin Rumeli'nin fethiyle birlikte anıldığıdır. *Abdal Musa Vilâyetnâmesi*'nde, şeyhin emriyle Umur Bey'in yanında Rumeli'nin fethiyle görevlendirilmesinden sonra, Seyyid Ali Sultan'dan bir daha bahsedilmez. Bu dönemden sonra önce Gazi Umur Bey'in himayesinde faaliyet göstermiş, daha sonra Karesi Beyliği'nin, beyliğin ilhakından sonra da diğer Karesi beyleri ile birlikte tekrar Osmanlı hizmetine girmiş olmalıdır. *Vilayetnâme*'de anlatılan Balkan fütuhatı muhtemelen bu süreçten sonrasını aydınlatmaktadır.

Seyyid Ali Sultan, Osmanlı ülkesine geldikten sonra Orhan Gazi'nin Balkanlar'a yapılacak fethin şeklini belirlemek amacıyla düzenlediği bir toplantıya katılmış, daha sonra da Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa'nın

7 *Abdal Musa Vilâyetnâmesi*, s. 148-149.

yanında fetihlere katılmıştır. *Vilâyetnâme*'de, Seyyid Ali Sultan ve arkadaşlarının Çardak üzerinden Rumeli tarafına gemiyle geçişlerine dair ilginç bir menkıbe yer alır.[8] Onun, Gelibolu ve Bolayır'ın fethine katıldıktan sonra, I. Murad döneminde, Gazi Evrenos tarafından komuta edildiği bilinen ve Keşan, İpsala ve Dimetoka üzerinden Edirne'ye ulaşan ikici kolda faaliyet gösterdiği, bilhassa bu güzergâhta yürütülen fetihlerde aktif rol üstlendiği anlaşılmaktadır.[9] Fakat, *Vilâyetnâme*'de komutan olarak Gazi Evrenos değil Seyyid Ali Sultan gösterilmektedir. Seyyid Ali Sultan ve arkadaşları Balkanlar'da Gelibolu, Bolayır, Kavak, Varmacin, Murtad Kalesi, Hakii Kalesi, İpsala, Fere, Dimetoka, Edirne, Şumnu, Ruscuk, Silistre ve Yanbolu'nun fethine katılmışlardır, velayetname yazarının ifadesine göre, fetihlerde büyük pay sahibi olmuşlardır.[10]

Seyyid Ali Sultan, uzun süre Balkan coğrafyasında fetihler yaptıktan sonra *Vilâyetnâme* yazarına göre, gaziler ordusunun başına meşhur Gazi Evrenos'u tayin etmiş,[11] ardından Dimetoka yakınlarına Kızıl Deli isimli çayın kenarındaki bir derbendin yanına yerleşerek tekkesini kurmuştur. Seyyid Ali Sultan'ın yerine Gazi Evrenos'u tayin ettiğine dair ifade, yazarın, Seyyid Ali Sultan'ın Balkan fetihlerindeki rolünü ortaya koyma gayretinin bir sonucu olup, Balkan fütuhatına etkisi bu dönemden bahseden diğer kaynaklar tarafından da açık bir şekilde ortaya konulan Gazi Evrenos ile yakın ilişki içinde bulunduğunu ispat amacı taşımaktadır.

Yıldırım Bayezid fetihlerde büyük yardımını gördüğü bu zatın tekkesine gelir olarak 804/1402 yılında Daru-Bükü, Büyük-Viran ve Tıfullu Viranı adlarındaki üç köy temlik etmiştir.[12] Bir süre sonra evlatlık vakıf haline getirilecek olan bu bölgenin beratları Musa Çelebi tarafından yenilenmiştir. Hayatının bundan sonraki dönemi hakkında detaylı bilgi bulunmamakla beraber, Musa Çelebi tarafından beratın bizzat Seyyid Ali Sultan'a verildiğinin ifade edildiği belgeden hareketle 1412 yılında halen hayatta olduğu, dolayısıyla oldukça uzun bir ömür sürdüğünü anlaşılmaktadır. Ölümünden

8 *Vilâyetnâme*, s. 10.
9 Rıza Yıldırım, *Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli) ve Velâyetnâmesi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2007, s. 83.
10 *Vilâyetnâme*, s. 25-29.
11 *Vilâyetnâme*, s. 31.
12 *BOA, Ali Emirî (Musa Çelebi Evrakı), nr. 1.*

sonra yaptırılan türbesi Tarı Bükü'ndedir. Tekke, daha sonraki dönemde de oldukça faal olup, ayende ve revendeye hizmet etmiştir. Bu tekke aynı zamanda bir derbend vazifesi de görmektedir.[13]

Gerek *Vilâyetnâme*'de ve gerekse kaynaklarda Seyyid Ali Sultan'ın karakteristik özellikleri hakkında bazı bilgiler yer almaktadır. Her şeyden önce, Seyyid Ali Sultan, gazi-derviş olarak, fetih ve iskâna çok önem vermektedir. O, Rumeli'ni "şirkten temiz ve halâs kılmak" fikrindedir. En fazla önem verdiği hususlardan biri gaza anlayışıdır ve bunu bizzat fiilleriyle ortaya koymuştur. Birge, onun bu yönünü erken dönem Bektaşiliğinin gaza karakteri olarak değerlendirir.[14] I. Beldicianu-Steinherr, Seyyid Ali Sultan'ın, gaziliği üzerinde durmuş ve onun Yıldırım Bayezid döneminde Balkan fetihlerinde ön saflarda yer alan Hacı İlbeyi ile aynı kişi olduğunu ileri sürmüştür. Buna göre, başlangıçta kendi hesabına fetihler yapan Seyyid Ali Sultan daha sonra Osmanlı tabiyetine girmiş, daha sonra da kendi adıyla anılan zaviyesini kurmuştur. Seyyid Ali Sultan'ın Hacı İlbeyi ile aynı kişi olduğunu ispatlayacak deliller mevcut olmamakla birlikte, onun Balkan fetihlerinde ön saflarda yer alan bir gazi olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Üstelik Seyyid Ali Sultan bu faaliyetlerini gerçekleştirirken yalnız da değildir. Yaşadığı dönemde kendisine yoldaşlık eden bazı arkadaşlarının varlığı bilinmektedir. *Vilâyetnâme*'de, onun Horasan'dan kırk yoldaşı ile birlikte yola çıkışı ve fetihler süresince birbirleriyle olan yakın dostlukları ve aynı ülküyü paylaşmaları özellikle vurgulanır. Seyyid Rüstem Gazi, onun en yakın dostlarından biridir. *Vilâyetnâme*'de, Seyyid Rüstem Gazi'ye en az Seyyid Ali Sultan kadar, belki ondan daha da fazla yer ayrılmıştır. Osmanlı kroniklerinde adından söz edilen Kara Rüstem ile aynı kişi olması kuvvetle muhtemel olan Seyyid Rüstem Gazi, fetih ve gazalarda Seyyid Ali Sultan'ın en büyük yardımcısı konumundadır. Bazen kendi adına fetihler gerçekleştirdiği de görülen Seyyid Rüstem, aynı zamanda hukuki bazı sorunlarla da ilgilenmekte, bir anlamda gazilerin kazaskerliği görevini deruhte etmektedir. O, aynı zamanda, dağ başında kurduğu tekkesinde faaliyet gösteren bir torlaktır. Seyyid Ali Sultan'ın bir diğer arkadaşı Fakih Abdüssâmed'dir.

13 Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler," *VD*, sayı: 2 (1942), s. 293.
14 John Kingsley Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, London 1965, s. 53.

Fakih Abdüssâmed, gazi-dervişlerin imamıdır. Gazi grubu içinde böyle bir şahsiyetin varlığı bu dönemde fakihlerin fonksiyonlarını göstermesi bakımından da önem arz etmektedir. Yine, Murtad Kalesi'ni büyük kahramanlıklar göstererek ele geçiren Tahir, meşhur Gazi Evrenos, Emir Sultan, Seyyid Zâl, Seyyid Ahmed, Seyyid Hamza, Seyyid Ufukî ve Seyyid Furkiye sözü edilen diğer arkadaşlarıdır.

Seyyid Ali Sultan ve adı geçen arkadaşları Balkanlar'ın Türkleşme ve İslamlaşmasında yapmış oldukları gaza akınlarıyla önemli pay sahibi olmuşlardır. Barkan'a göre, Seyyid Ali Sultan, Rum İli'ne Osmanlı padişahları ile geçen ilk dervişler arasında olması dolayısıyla da büyük önemi haizdir.[15]

Vilayetnâme yazarına inanmak gerekirse, Seyyid Ali Sultan ve arkadaşları gerçekleştirdikleri fetihlerle Osmanlı ordusunun Balkan coğrafyasındaki ilerleyişlerini hızlandırırken, bazı psikolojik savaş yöntemleri de izlemişlerdir. Mesela, bir kaledeki diğer gayrimüslimleri korkutmak için öldürdükleri bir askeri şişe geçirip kızartmaları ile ilgili menkıbe buna bir örnektir. Osmanlı kroniklerinde de benzer motiflerine rastlanan bu olayın sonucunda, korkuya kapılan "kâfirler" Müslüman olmuşlardır.[16] Seyyid Ali Sultan ve arkadaşlarının yaptıkları bu fetihler sonraki dönemlerde yazılan Bektaşi nefeslerinde de yer bulmuş, şairler onu "Rumeli gazilerinin şahı" olarak nitelendirmişlerdir.

Vilâyetnâme'de yer alan ifadelerden Seyyid Ali Sultan ve arkadaşlarının kalendermeşrep bir düşünce yapısına sahip oldukları anlaşılmaktadır. R. Yıldırım, Seyyid Ali Sultan'ı Babai İsyanından sonra Selçuklu otoritelerinden kaçarak batıda kendileri için merkezden uzak, en uygun ve güvenilir yer olan Osmanlı topraklarına yönelen dervişlerin bu uclarda oluşturdukları Vefai-Babaî mistik geleneğine mensup bir derviş olarak kabul etmenin mümkün olabileceğini yazmaktadır.[17] Bununla birlikte grubun İslamın temel şartlarından biri olan namaza karşı son derece duyarlı oldukları, bunun yanı sıra şarap içmedikleri, zina ve livata gibi kötü alışkanlıklardan kaçındıkları da ısrarla vurgulanır. İçlerinden biri, Fakih Abdüssamed, derviş gazi grubunun imamlığını yapmaktadır. Gerek Seyyid Ali Sultan ve gerekse Sey-

15 Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler," s. 293.
16 *Vilâyetnâme*, s. 14-18.
17 Yıldırım, *Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli) ve Velâyetnâmesi*, s. 125.

yid Rüstem Gazi namaz vakitlerine riayet etmekte, dağ başında dahi olsalar bu yükümlülüklerini ihmal etmemektedirler.[18]

Vilayetnâme'de Seyyid Ali Sultan'ın üzerinde sıkça durulan hususiyetlerinden biri onun cezalandırıcılığıdır. Bir nazarla Emir Sultan'ın ölümüne sebebiyet vermesi, İslam dinine girmeyi kabul etmeyen Murtad Kalesi gözcüsünün gözlerini kör etmesi buna verilebilecek iki örnektir.[19] Benzer şekilde *Vilâyetnâme*'de geçen bazı keramet motifleri de onun kudretini göstermek amacıyla söz konusu edilmiştir. Diktiği bir okun yeşerip ağaç haline gelmesi, bir nara atarak kale burcunu yıkması, Dimetoka Kalesi'ne ateş yağdırması, kayadan su çıkarması, kılıcıyla kayayı ikiye bölmesi bunlardan bazılarıdır.

Seyyid Ali Sultan'ın tekkesinde yetiştirdiği müritlerinin sayısı ve kimlikleri konusunda yeterince bilgi yoktur. *Vilâyetnâme*'de onun iki binden fazla müridi irşad ettiği belirtilmekle birlikte bunların isimlerinden söz edilmez.[20] Sonraki dönemde kaleme alınan Bektaşi nefeslerinde, hayatına dair hemen hemen hiç bilgi bulunmayan Sadık Abdal'ın bu tekkede yaşadığı ve Kızıl Deli'ye intisab ettiği belirtilmektedir.[21] Ancak, yazdığı şiirlerde 883/1478 yılında vefat ettiği bilinen Otman Baba'dan da bahseden ve 16. yüzyılda yaşadığı anlaşılan bu şahsiyetin kronolojik olarak Seyyid Ali Sultan'ın müridi olması mümkün değildir.

Seyyid Ali Sultan Bektaşi tarikatı içinde önemli bir yere sahiptir. O, Bektaşi geleneğindeki on iki posttan ikincisi olan aşçı postunun sahibi ve Rum ilinin gözcüsü,[22] kurmuş olduğu tekke de Bektaşi tarikatı içindeki en önemli dört tekkeden biri olarak kabul edilmiştir.[23] Yaşadığı dönemde Seyyid Ali Sultan'ın Bektaşilik ile ilişkisinin hangi boyutta olduğu kesin olarak bilinmemekle birlikte, sonraki dönemde bu gelenek içinde önemli bir yere sahip olmuştur. Gerek *Vilâyetnâme*'de, gerekse *Abdal Musa Velâyetnâmesi*'nde yer alan bilgiler bu durumu pekiştirir. *Vilâyetnâme*'de, Seyyid Ali Sultan ve arkadaşları Horasan'dan gelirlerken Hacı Bektaş'ın yanına uğrayıp onun

18 *Vilâyetnâme*, s. 18-19, 27-28.
19 *Vilâyetnâme*, s. 18, 24.
20 *Vilâyetnâme*, s. 35.
21 S. Nüzhet Ergun, *Bektâşî Şairleri ve Nefesleri*, İstanbul: Kenan Matbaası, 1944, s. 207-208.
22 Yıldırım, *Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli) ve Velâyetnâmesi*, s. 23.
23 Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul: Enderun Kitabevi 1983, s. 13.

direktifleri doğrultusunda hareket ettikleri vurgulanırken, *Abdal Musa Velâyetnâmesi*'nde de, Abdal Musa'nın onu Pir-evi'ne gönderip, orayı düzene sokmakla görevlendirmesi vurgulanır. Her iki menkıbeyi de geleneğin Seyyid Ali Sultan'ı Bektaşilik içinde çok önemli bir konuma getirme gayretinin vilâyetnamelere yansıması şeklinde değerlendirmek mümkündür. Bununla birlikte, Seyyid Ali Sultan'ın kurmuş olduğu tekkenin, onun yaşadığı dönemde olmasa bile, en azından daha sonraki dönemde Bektaşiliğin Balkan coğrafyasında yayılmasında etkili olduğunu da ifade etmek gerekir. Ancak bu misyonu doğrudan Seyyid Ali Sultan'ın şahsına izafe edenler de yok değildir. Mesela Birge onu, Sarı Saltık ile beraber Balkan coğrafyasında Bektaşi yolunun ilk temsilcileri arasında sayar.[24] S. Faroqhi ise, Bektaşiliğin, Osmanlı fetihlerinin Balkan Yarımadası'nda etkili bir şekilde yayılmasını sağlayan gaziler zümresi ile bağlantılı olduğunu ve bu noktada, Seyyid Ali Sultan gibi bir cengâverin, Kızıl Deli adıyla Bektaşi menâkıbnâmelerine dahil olduğunu ifade eder.[25] A. Y. Ocak'a göre ise, Seyyid Ali Sultan, Kaygusuz Abdal, Sultan Şücâüddin gibi 14.-15. yüzyıllarda yaşamış, Kalenderi şeyhi yahut Proto-Bektaşidir.[26]

Seyyid Ali Sultan'ın Bektaşi geleneği üzerindeki etkisini Alevi-Bektaşi nefeslerinde açık bir şekilde görmek mümkündür. Mesela, 16. yüzyıl Bektaşi şairi Kul Himmet, bir nefesinde, Seyyid Ali Sultan'ın Hacı Bektaş'ın tacına sahip olduğunu vurgular.[27] Aynı şekilde Virânî de şiirlerinde Seyyid Ali Sultan'ı Rum erenlerinin şahı ve gaziler serdarı olarak nitelendirir.[28] Seyyid Ali Sultan, Pir Sultan Abdal'ın şiirlerinde de işlenmiştir.[29] İlerleyen yüzyıllarda, Gedâ Muslî, Fakir Ednâ, Kazak Abdal, Kasımî, Gurbî, Mahrem Oğlu, Münîre ve Yusuf Dede gibi Kızılbaş-Alevi şairlerinin nefeslerinde de Seyyid Ali Sultan'dan benzer ifadelerle söz edilmiş; onun kırkların başı, Horasan erenlerinden oluşu, Rumeli'de İslam dinini yayması gibi konular üzerinde durulmuştur. Bu nefeslerde yer alan motiflerin *Vilâyet-*

24 Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, s. 51.
25 Faroqhi, *Anadolu'da Bektâşîlik*, s. 192.
26 Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marijinal Sûfîlik: Kalenderîler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992, s. 88.
27 Ergun, *Bektâşî Şairleri ve Nefesleri*, s. 177.
28 Ergun, *Bektâşî Şairleri ve Nefesleri*, s. 225-226.
29 Cahit Öztelli, *Pir Sultan Abdal Bütün Şiirleri*, İstanbul: Özgür Yayınları, 1985, s. 185-186.

nâme ile paralellik göstermesi, şairlerin bu eserden etkilendikleri şeklinde de yorumlanabilir.

Seyyid Ali Sultan'ın gelenek içinde bu kadar yoğun bir şekilde yer bulmasında, sonraki dönemde bu tekkede görev yapmış olan ve Bektaşiliğin asıl kurucusu olarak kabul edilen Balım Sultan'ın etkisi olduğu tahmin edilebilir. Melikoff, dergâh çevresindeki Hurufi inancına mensup bazı şairlerin çokluğundan hareketle, dergâhın civarında çok etkin bir Hurufiiik merkezi bulunduğunu ifade etmekteyse de[30] bu yoğunluğun Seyyid Ali Sultan ile bir alakasının olup olmadığı konusunda yeterli bilgi bulunmamaktadır.

Seyyid Ali Sultan'ın etkisi daha sonraki dönemde bazı Alevi Ocakları üzerinde de hissedilmiştir. Malatya'nın Şeyh Hasanlı Köyü'nde ona izafe edilen bir ocağın mevcudiyeti ve İskilip, Samsun, Kırıkkale, Malatya, Maraş, Adana havalisinde bu ocağın mensuplarının bulunması[31] onun sadece Balkanlar'da değil Anadolu'da da saygı duyulan bir şahsiyet olduğunu göstermektedir.

30 Iréne Melikoff, "14.-15. Yüzyıllarda İslam Heterodoksluğunun Trakya'ya ve Balkanlar'a Yerleşme Yolları," *Sol Kol: Osmanlı Egemenliğinde Via Egnatia (1380-1699)*, haz. Elizabeth Zachariadou, çev. Ö. Arıkan-E. Güntekin-T. Altınova, İstanbul 1999, s. 185.
31 Naci Kumahmedoğlu, "Konya ve Çevresinde Bir Gezi Notları: Afyonkarahisarı-Konya-Seydişehri-Beyşehri," *Konya*, sayı: 116-117 (Haziran-Temmuz 1948), s. 31.

BAYRAMİYE TARİKATININ SERÇEŞMESİ: SOMUNCU BABA*

Erken Osmanlı devrinin önde gelen tarikatlarından olup ilerleyen zamanla imparatorluk coğrafyasının geniş bir bölümüne nüfuz eden Bayramilik, adını dönemin meşhur şeyhleri arasında kabul edilen Hacı Bayram Veli'den almıştır. Ankara merkezli olarak kurulan bu tarikat, Halvetiliğin ve Nakşibendiliğin Ahi gelenekleri içinde yeniden teşkilatlandırılması suretiyle meydana getirilmiş, ayrıca Şah İsmail'in ataları tarafından temsil edilen, Sünni anlayışa sahip Erdebiliye'den de beslenmiştir. Kurulduğu devirden itibaren ağırlıklı olarak çiftçi, esnaf ve Osmanlı Anadolu'sunun asli unsurunu teşkil eden orta sınıfa mensup halk tabakası arasında büyük kabul görmüş, Hacı Bayram Veli'nin vefatından sonra geleneğini benimseyen şeyhler vasıtasıyla Orta ve Batı Anadolu'nun bazı şehir ve kasabalarında, 16. yüzyılın ortalarından itibaren ise payitaht İstanbul ve Balkanlar'da temsil edilmiştir. Bayramilik kuruluşundan itibaren cezbe ve aşkı öne çıkaran, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin temsil ettiği vahdet-i vücutçu tasavvuf anlayışına dayalı bir tarikat olarak faaliyet göstermiş, bu anlayış Bayramilikten türeyen Melamilik vasıtasıyla daha da ileri bir düzeye taşınmıştır.[1]

Bayramiye tarikatının kurucusu Hacı Bayram Veli, tasavvufi terbiyesini Somuncu Baba adıyla bilinen Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'den almıştır. İlerleyen sayfalarda daha detaylı anlatılacağı üzere, hayatının önemli bir bölümünü şeyhinin yanında geçiren Hacı Bayram Veli, devrin Anadolu'sunda büyük itibara sahip olduğu anlaşılan Somuncu Baba'dan aldığı tasavvufi terbiyeyi tarikat formatına dönüştürerek, şeyhinin fikirlerini çok daha geniş bir coğrafyaya yaymıştır. Meseleye bu noktadan yaklaşıldığında Şeyh Hamî-

* Bu makale *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 37, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009, ss. 377-378'de yayınlanan "Somuncu Baba" maddesinin yeniden gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

1 Bayramiye tarikatı hakkında bkz. Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayrâm-ı Velî, Yaşamı, Soyu, Vakfı*, 2 cild, Ankara: TTK Basımevi, 1983; Haşim Şahin, "Bayrâmiyye," *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan, İstanbul: İSAM Yayınları, 2015, s. 781-847. İbn Arabî geleneğinin Bayrami Melamiliği içindeki etkisi konusunda ayrıca bkz. Victoria Rowe Holbrook, "Ibn 'Arabi and Ottoman Dervish Traditions: The Melâmî Supra-Order," *Journal of The Muhyiddin Ibn 'Arabî Society*, XII (1992), s. 15-33.

düddîn Aksarâyî'nin Bayramilik tarikatının serçeşmesi olduğunu ileri sürmek çok iddialı bir yorum olmasa gerektir.

Hayatının İlk Devirleri

Hayatından bahseden kaynaklarda yer alan rivayetler çerçevesinde Bursa'da yaşadığı dönemde ekmekçilik yaptığı için Somuncu Baba adıyla tanındığı anlaşılan Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin gerçek adının ne olduğu konusunda kesin bir yargıda bulunmak bir hayli zordur. Bununla birlikte, şeyhin muasırı ve aynı zamanda dönemin önemli sufileri arasında kabul edilen Ümmî Kemal'e ait bir mersiyede yer alan bir ifade bu konuda daha somut bir adım atabilmeyi mümkün hale getirmektedir. Söz konusu mersiyesinde Ümmî Kemâl, *"Abdullah idi ismi, bu idi âdet ü resmî / Kî hergiz düzmedi cismi o cânın mûteber kıldı"* beytiyle Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin asıl adının Abdullah olduğunu açıkça belirtmektedir.[2] Ancak söz konusu bilginin başta *Mir'âtü'l-Işk* olmak üzere şeyhin hayatından bahseden diğer kaynaklarda yer almadığını göz önünde bulundurmak, dolayısıyla şeyhin gerçek ismi konusunda bir ihtiyat payını da elden bırakmamak gerekmektedir.

Kaynaklarda şeyhin hayatının erken devirlerine ait bir görüş birliğinin ve yeterli bilginin olmayışı şeyhin doğum tarihi ve yeri konusunda da kesin yargılara ulaşmayı zorlaştırmaktadır. Söz konusu eserlerin ekseriyeti doğum tarihi konusunda herhangi bir bilgi vermedikleri Şeyh Hamîdüddîn'i Kayserili olarak göstermişlerdir.[3] Bu konuda tek farklı bilgi ise Bayramiliğin Melamiye koluna mensup Pîr Ali Aksarâyî'nin müritlerinden Abdurrahman el-Askerî'ye aittir. Askerî, *Mir'âtü'l-Işk* isimli eserinde şeyhin Aksaray'da doğduğunu yazmaktadır.[4] Bununla birlikte babasının Şeyh Mûsa el-Kayserî adıy-

2 Ali Rıza Karabulut, *Kayserili Meşhur Mutasavvıflar*, Kayseri 1984, s. 112-113; Cemil Gülseren, "Kemal Ümmî'nin Şeyh Hamîd-i Velî Mersiyesi," *Somuncu Baba*, (Eylül-Ekim 2000), s. 33.

3 Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye: Osmanlı Bilginleri*, haz. Muharrem Tan, İstanbul: İz Yayıncılık, 2007, 67; Abdurrahmân Câmî, *Nefahâtü'l-Üns: Evliyâ Menkıbeleri*, tercüme ve şerh: Lamiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul: Marifet Yayınları, 1995, 833; Hüseyin Enisî, *Manâkib-i Akşemse'd-dîn*, haz. Ali İhsan Yurd-Mustafa S. Kaçalin, *Akşemseddin, Hayatı ve Eserleri* içinde, İstanbul 1994, s. 141; İsmail Hakkı Bursevî, *Silsilenâme-i Tarîk-i Celvetî*, İstanbul 1291, s. 70..

4 Abdurrahman el-Askerî, *Mir'âtü'l-Işk*, haz. İsmail E. Erünsal, *XV-XVI. Asır Bayrâmî-Melâmîliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'âtü'l-Işk'ı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003, s. 203-204.

la tanınması, ailenin Kayseri ile olan bağının açık bir şekilde ortaya konulmuş olması,[5] şeyhin Kayserili olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Büyük dedelerinin Türkistan'dan geldiği rivayet edilen Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin babasının adı, bir önceki paragrafta da belirtildiği üzere, Şeyh Şemseddin Mûsâ'dır. Taşıdığı şeyh unvanı bu zatın da tasavvuf kültürü ile yetiştiğini, aile içinde mistik eğilimlerin eskiden beri mevcut olduğunu, oğlu kadar tanınmasa da Şeyh Musa'nın da Kayseri'de şeyhlik yapan bir mutasavvıf olabileceğini düşündürmektedir. Nitekim kaynaklarda, Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin ilk tasavvufi terbiyesini babasından aldığı, yanında hayli aşamalar kaydettiği,[6] mensubu olduğu Ebheriye tarikatının esaslarını da yine ondan öğrendiği ifade edilmektedir.[7]

Erdebil Günleri ve Safeviye Tarikatına İntisabı

Hayatının ilk devirlerini Anadolu'da geçiren Şeyh Hamîdüddîn, daha sonra dönemindeki Şeyh Bedreddin, Hacı Paşa ve daha pek çok ilim adamında da örnekleri görüldüğü üzere tahsilini devam ettirebilmek maksadıyla İslam dünyasının diğer büyük şehirlerindeki ilim meclislerini takip edebilmek amacıyla ilim ve irfan yolculuğuna çıktı. Ancak o, dönemdaşlarının aksine Mısır'ı değil Suriye'yi tercih ederek, devrinin diğer bir ilim ve irfan merkezi ve pek çok ilim yolcusunun uğrak yeri haline gelen Dımaşk'a gitti. Anlaşıldığı kadarıyla, Dımaşk'ta zâhiri ilimleri tedris etmenin yanı sıra, Bayezidiye Hankâhında bir şeyhin hizmetine girerek uzun yıllar kendisine hizmet etti. Bazı kaynaklarda onun bu süreçte Bayezid-i Bistâmî'nin ruhaniyetiyle terbiye edildiği, üveysi olduğu ve Hızır Peygamber ile yakın dostluk kurduğu yönünde rivayetlere yer verilir.[8] Söz konusu bu rivayetler doğru kabul edilir-

5 Mesela bkz. Taşköprülüzâde, 67; Kemâleddin el-Harirî, *Tibyân-ı Vesâ'ilü'l-Hakâ'ik*, Fatih Ktp., İbrahim Ef., nr. 340, vr. 172a. İsmail Hakkı Bursevî, şeyhin Aksaray'da yaşamış olmasına rağmen babası Şemseddin Musa'nın Kayserili olduğunu ifade eder (*Silsile*, 70). Ali Rıza Karabulut ise biraz daha detaylı bilgi vererek şeyhin Kayseri'nin Akçakaya Köyü'nde doğduğunu yazmaktadır (*Kayserili Meşhurlar*, s. 105).
6 Bursevî, *Silsile*, 70; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, II, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006, 433. Mefail Hızlı, Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin babası Şeyh Musâ'dan Ebheriye tarikatının esaslarını öğrendiğini ifade etmektedir (Bkz. Mefail Hızlı, "Somuncu Baba (öl.815/1412) (Şeyh Ebû Hâmid Hamîdüddîn Aksarâyî)," *UÜİFD*, II/2 (Bursa 1987), s. 270).
7 Hızlı, s. 265.
8 Taşköprülüzâde, 67; Mehmed Mecdî, *Hadâiku'ş-Şakâik*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989, 75; Lâmiî, *Nefahat Tercümesi*, 833; Bursevî, *Silsile*, 70-71.

se, birkaç tarikatla bağlantısı olduğu bilinen Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin Dımaşk'taki sufi meclislerinde edindiği terbiyenin Bistamiye tarikatı ile ilgisinin nasıl geliştiği konusunda bazı fikirler verebilir. Bayrami Melamilerinden Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi, eserinde şeyhin Bistamiye tarikatıyla bağlantısını ortaya koyan bir de silsileye yer vermiştir. Buna göre Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî; Şeyh Şâdî er-Rûmî, İbrâhim el-Basrî, Süleyman İskenderânî, Hasan Esterebâdî, Mahmûd Basrî, Osman Rûmî, Mâ'rûf-ı Kerhî, Sâ'deddîn Bağdâdî, İshâk Harezmî, Süleyman Buhârî, Süleyman İsfahânî, Ahmed Horasânî, Ebu'l-Hasan Cürcânî, Şeyh Mûsâ el-Bistâmî, İbrahim Hindistânî vasıtasıyla Ebû Yezid Bistâmî'ye bağlanmaktadır.[9]

Şeyhin Dımaşk'ta geçirdiği günlerin ve aldığı mistik terbiyenin daha sonraki süreçte hayatının bir yerinde sembolik olarak da olsa iz bıraktığı anlaşılmaktadır. Lâmiî Çelebi'nin eserinde yer verdiği, şeyhin tacının tepe kısmında bulunan pulun Dımaşk'taki dergâha bağlılığının nişanesi olduğuna dair yorumunu da bu merkezde değerlendirmek mümkündür.[10]

Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî, hem babasından hem de Dımaşk'taki dergâhtan belli oranda tasavvufi terbiye almış olsa da, bu yolda en büyük merhaleyi Safeviye tarikatı içinde, tarikatın piri Şeyh Safiyyüddin Erdebilî'nin torunu Alâeddin Erdebilî'nin (ö. 832/1429) yanında katettiği muhakkaktır.[11] Nitekim kaynaklarda onun asıl şeyhinin adı geçen bu şeyh olduğu somut bir şekilde vurgulanmaktadır. Rivayete göre, Dımaşk'ta aradığı iç huzuru bir türlü bulamayan Hamîdüddîn Aksarâyî, mürşid aramak amacıyla yola çıkar ve Tebriz yakınlarındaki Hoy şehrinde yaşayan, ününü çok duyduğu Şeyh Alâeddin Erdebilî'nin yanına gider.[12] Şeyhin dergâhında zi-

9 Lâ'lîzâde Abdülbâkî Efendi, *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye (Sergüzeşt)*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., nr. 2456,vr. 131b.

10 Lâmiî, *Nefahât*, 833.

11 Safeviye silsilesinde mühim bir konuma sahip olan Hâce Alâeddin Erdebilî, Türk tasavvufu içinde önemli bir yer tutmaktadır. Onun, bilhassa Ankara Savaşı sonrasında, Timur tarafından esir alınan yaklaşık 30.000 civarında Türk esirinin serbest bırakılmasını sağladığı ve kendisine mürit olan bu zümre sayesinde Anadolu tasavvufunda önemli yere sahip olduğu ifade edilmektedir. Hayatı hakkında bkz. Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd: XV. Yüzyılda İran'ın Millî Bir Devlet Haline Yükselişi*, terc. Tevfik Bıyıklıoğlu, Ankara 1992, s. 9; Nihat Azamat, "Erdebilî, Alâeddin," *TDV İslam Ansiklopedisi*, 11, İstanbul 1995, s. 279; Gulamrıza Tebatebâyî Mecid, *Derd-i Tâlib: Ahvâl ve Ârâ-yı Şeyh Safiyyüddin Erdebilî*, Tebriz: İntişârât-ı Aydın, 1392.

12 *Mir'âtü'l-Işk*, 203; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde'-i ve'l-Meâd*, İstanbul 1288, s. 227; Enisî, 141; Lâ'lîzâde Abdülbâkî, vr. 129b; Vassâf, *Sefîne*, II, 433.

kir meclislerine katılır, bolca sohbet etme imkânı bulur, belirli bir süre sonra da kendisine intisab ederek Safeviye tarikatını benimser. Abdurrahman el-Askerî, şeyhin Tebriz'deki dergâhta Şeyh Alâeddin Erdebilî'nin yanında tasavvuf yolunda büyük merhaleler katettiğini vurgulamaktadır.[13]

Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî, Şeyh Alâeddin Erdebilî'ye intisab etmek, belirli bir süre sonra şeyhinden icazet almak suretiyle Hz. Ali'ye uzanan güçlü bir mistik hareketin temsilcisi haline gelmiştir. Ufak bazı değişiklikler olmakla birlikte, kaynaklarda şeyhin en yaygın tarikat silsilesi Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî, Hâce Alâeddin Ali Erdebilî, Şeyh Sadreddin Erdebilî, Şeyh Safiyyüddin İshak Erdebilî, Şeyh Tâceddin İbrâhim Zâhid Geylânî, Seyyid Cemâleddin Tebrizî, Şeyh Şehâbeddin Tebrizî, Ebu'l-Ganâim Rükneddin Mahmud Sücâsî, Kutbeddin Ebû Bekir Ebherî, Ebu'n-Necîb Sühreverdî, Vecihüddîn Ömer el-Bekrî, Muhammed Bekrî, Şeyh Ahmed Esved Dinâverî, Mimşâd Dinâverî, Ebu'l-Kâsım Cüneyd-i Bağdâdî, Seriyyü's-Sakâtî, Ebû Mahfûz Ma'rûf-ı Kerhî, Davûd-ı Tâî, Habib-i Acemî, Hasan-ı Basrî, Emirü'l-Mü'minîn Esedullah Ali b. Ebî Tâlib, Resûlü Ekrem Hz. Muhammed (sav) şeklinde verilmektedir.[14]

Hamîdüddîn Aksarâyî'nin bahsedilen bu şekliyle sülûkünü Tebriz'deki dergâhta Şeyh Alâeddin Erdebilî'nin yanında tamamladığı yönündeki görüş gerek dönemin kaynakları gerekse daha sonra yapılan araştırmacılar tarafından kabul edilmekle birlikte, Ümmî Kemal'in mersiyesinde verilen bir tarih bu konuda farklı bir yoruma da kapı aralamaktadır. Ümmi Kemal'in mersiyesinde Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin 815/1412 yılında vefat ettiği yönünde verdiği bilginin doğru kabul edilmesi halinde, müridin şeyhinden on yedi sene önce vefat ettiği sonucu ortaya çıkar ki, bu durum şeyhin Alâeddin Erdebilî'nin değil, babası Sadreddin Erdebilî'nin halifesi olabileceği ihtimalini akla getirir. Bununla birlikte her ne kadar şeyhinden önce vefat etmiş olsa da Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin Alâeddin Erde-

13 *Mir'âtü'l-Işk*, 203.
14 Sarı Abdullah, 226; Nev'izâde Atâî, *Hadâiku'l-Hakâ'ik fî Tekmilti'ş-Şekâ'ik*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989, 64; Müstakimzâde Süleyman Sadeddin, *Risâle-i Melâmiyye-i Şuttâriyye*, İstanbul Ünv. Ktp., İbnülemin, nr. 3357, vr. 1a-b; Emîr Osman Hâşimî, *Tarikatnâme*, Süleymaniye Ktp, Hasan Hüsnü Paşa, nr. 758, vr. 32-a-b; Mahmud Celâleddin Hulvî, *Lemezât-ı Hulvîyye ez Lemeât-ı Ulviyye*, haz. Mehmed Serhan Tayşi, İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013, 555; Mecid, s. 43-44. Silsilenin biraz değişmiş bir şekli için bkz. *Sefîne*, II, 429-430; Bekrî silsile için *Aynı eser*, s. 434.

bilî'den hilafet alması da imkânsız değildir. Bu konu ile ilgili olarak İsmail Hakkı Bursevî daha farklı bir görüşe sahiptir. O, Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin Alâeddin Erdebilî'nin değil de onun oğlu İbrahim Erdebilî'nin (ö. 851/1447) müridi olduğunu ileri sürmektedir.[15] Ancak kronolojik olarak bu çok zayıf bir ihtimaldir. Kaynakların Alâeddin Erdebilî'yi baskın bir karakter olarak bu kadar ön plana çıkarmalarının sebebi ise Timur ile birlikte Anadolu'ya gelmesi ve burada büyük bir şöhret kazanması olmalıdır.[16]

Beylikler Devri Anadolu'sunda Bir Erdebili Şeyhi

Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî Erdebil Tekkesinde seyr ü sülûkünü tamamladıktan ve bir süre inziva hayatı yaşadıktan sonra, şeyhinin tavsiyesi doğrultusunda Bilâd-ı Rum'a (Anadolu'ya) gelerek dönemin Osmanlı payitahtı Bursa'ya yerleşti.[17] Sarı Abdullah Efendi, Alâeddin Erdebilî'nin Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'ye hilafet verip Anadolu'ya gönderdiği sırada yanında bulunan diğer müritlerine, "Diyâr-ı Acem'de emanet olarak bulunan esrâr-ı ilâhiye onunla birlikte Diyâr-ı Rûm'a intikal etti" dediğini rivayet eder.[18] Şeyhin Anadolu'da bilhassa Bursa'ya gönderilmiş olması, gaza ve cihad ideolojisini ön planda tutan bir beyliğin sufiler arasında gittikçe yükselen popülaritesi ile ilgili olsa gerektir.

Kaynaklar Bursa'daki ilk yıllarında Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin pek ön plana çıkmadığına ve tasavvufi kimliğini halktan ve iktidar mensuplarından gizlemeyi tercih ettiğine vurgu yaparlar. Onun bu dönemde eşeğiyle ormandan odun getirip ekmek pişirdiği, daha sonra bu ekmekleri sırtına yüklenerek sokak sokak dolaşıp, "somunlar, mü'minler" diyerek halka dağıttığı, dolayısıyla daha ziyade hayırsever kimliği ile ön plana çıktığı rivayet edilir.[19] Nitekim, kendisine Etmekçi Koca/Somuncu Baba lakabının

15 Bursevî, *Silsile*, 70.

16 Haşim Şahin, "Somuncu Baba," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 37, İstanbul 2009, s. 377.

17 Ahmed Akgündüz, kaynak göstermeksizin Hamîdüddîn Aksarâyî'nin Anadolu'ya döndükten sonra ilkönce Kayseri ve Darende'de ikamet ettiğini daha sonra Aksaray yoluyla Bursa'ya gittiğini ileri sürmektedir (Bkz. *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba Şeyh Hâmid-i Velî ve Neseb-i Âlîsi*, İstanbul 1992, s. 30). Ancak kaynaklarda bu konuda herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır.

18 *Semerâtü'l-Fuâd*, 230.

19 Taşköprülüzâde, 67; Lâmiî, 833; Hoca Sadeddin, II, 425; *Semerâtü'l-Fuâd*, 231; Enisî, 141; İsmail Hakkı Bursevî, 71; Lâ'lîzâde Abdülbâki, *Sergüzeşt*, 130b; Vassâf, *Sefîne*, II, 433; Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1931, s. 33; Karabulut, 108; Hızlı, s. 266.

verilmesi de benimsemiş olduğu bu hayat tarzıyla ilişkilendirilir. Abdurrahman el-Askerî, Bursa ahalisinin Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'ye Deli Etmekçi dediklerini, kendisini halktan gizlemek için büdelâ-sıfat yürüdüğünü nakleder.[20] Şeyhin halk ile daha iç içe olmayı mümkün kılan böylesi bir mesleği tercih etmesinin asıl sebebi, vaktiyle Moğol saldırılarına karşı en belirgin direnişi gösteren Ahî kültürünün güçlü bir şekilde temsil edildiği bölgede faaliyet göstermesiyle ilintili olsa gerektir. Bu konudan söz eden kaynaklarda Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin pişirmiş olduğu somunların halk tarafından kapışıldığı, ancak, hiç kimsenin bu somunları pişirenin gerçek kimliği konusunda herhangi bir fikir sahibi olmadığı, fakat bereket olduğu düşüncesiyle bilhassa onun sattığı ekmeğe rağbet ettikleri vurgulanır.[21] Bu ifadeler şeyhin, kendisini halktan gizlemeyi, halk içinde Hak ile olmayı kendilerine şiar edinen kalendermeşrep ve cezbeci anlayışı öne çıkaran tasavvufi geleneği gayet iyi bir şekilde benimsediğini ve uyguladığını açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin halktan, ulemadan ve dönemin siyasi iradesinden gizlediği bu sırrı, kendisi gibi İran coğrafyasında eğitim gören ve tasavvufi terbiyesini tamamladıktan sonra Osmanlı başkentine gelen Emîr Sultan tarafından, Ulu Cami'nin açılışı sırasında dönemin padişahı Yıldırım Bayezid ile tanıştırılmasıyla ifşa olmuştur. Asıl adı Şeyh Şemseddin Muhammed b. Ali el-Hüseynî el-Buhârî olan ve Hz. Ali soyundan gelmesi hasebiyle Emir Sultan adıyla bilinen bu zat padişah nezdinde büyük itibara sahip şahsiyetlerden biriydi ve Yıldırım Bayezid aynı zamanda kız kardeşi Hundi Fatma Hatun ile evli olan bu şeyhin sözlerine büyük değer veriyordu.[22] Kaynakların ifadesine göre, Yıldırım Bayezid Bursa'da yaptırmakta olduğu caminin inşasını tamamlayıp, Emir Sultan'dan açılış hutbesi okumasını rica edince, Emir Sultan, Yıldırım Bayezid'in teklifini, *"gavs-ı âzâm şu anda bu şehirdedir, onların mübarek varlığı varken, halka nasihat ve hitab etmeyi bize teklif etmek münasib değildir"* diyerek geri çevirip Somuncu Baba'yı işaret etmiş, böylece Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin gerçek kimli-

20 *Mir'âtü'l-Işk*, 204.
21 Taşköprülüzâde, 67; Mecdî, 75.
22 Hayatı hakkında bkz. Taşköprülüzâde, 67-68; Mecdî, 76-77; M. Cavid Baysun, "Emir Sultan'ın Hayatı ve Şahsiyeti," *İÜEF Tarih Dergisi*, sayı: 2 (İstanbul 1949), s. 77-94.

ğini ortaya çıkarmıştır.[23] Bunun üzerine Yıldırım Bayezid, cuma namazını kıldırma ve hutbeyi okuma görevini Şeyh Hamîdüddîn'e tevcih edince o da mecburen padişahın ricasını kabul edip hutbeye çıkmış, oldukça güzel bir hutbe okumuştur. Hutbe verdiği sırada, hem yeni inşa edilen bu görkemli camiyi görmek hem de "gavs-ı âzâm" tarafından verilecek açılış hutbesini dinlemek için gelen ahali hutbede Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'yi görünce "Etmekçi Koca" dedikleri şahsın gerçek kimliğini de anlamışlardır.

Rivayete göre, Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî namazdan sonra verdiği vaazda Fatiha suresini o zamana kadar kimsenin bilmediği yedi farklı anlam vermek suretiyle tefsir etmiş, bu arada Molla Fenârî'nin karşılaşmış olduğu bir güçlüğü de gidermiştir.[24] Bu olaydan sonra Molla Fenârî'nin, *"ilk bahsettiği anlamı bizim bildiğimiz, ikincisi kimimizin bilip kimimizin bilmediği anlamdı, ondan sonrakiler ise hiç anlayabildiğimiz şeyler değildi"* diyerek şeyhe karşı takdirlerini dile getirdiği ifade edilir. Bilhassa Bayrami kaynaklarında, Ulu Cami'de verdiği bu açılış hutbesiyle ortaya çıkan derin bilgisi sayesinde Şeyh Hamîdüddîn'in başta padişah olmak üzere hemen herkesi etkilediği, Molla Fenârî'nin büyük iltifatına mazhar olduğu, hatta bu olaydan sonra Molla Fenârî'nin kendisine mürit olduğu bilgisine yer verilir.[25] Padişahın prestij eseri olarak gördüğü böylesine önemli bir caminin açılış hutbesini verme görevini Somuncu Baba'ya tevcih etmesi, farklı kişiliği ile de olsa zaten halk tarafından sevilen bu zatın ulema ve iktidar nezdinde de popüler hale gelmesini sağlamıştır. Diğer taraftan, Şeyh Hamîdüddin'in Fatiha Sûresini yedi farklı şekilde şerh ettiğine dair verilen bilgiyi ise, *Fatiha Sûresi Tefsiri* isimli bir eser telif ettiği bilinen Molla Fenârî'nin bu gayretinden, hatta karşılaştığı güçlüklerden dahi haberdar, kudretli bir mutasavvıf oluşuna dönük bir yüceltme gayreti olarak değerlendirmek mümkündür.

Her halükârda, söz konusu olayın akabinde, sırrının açığa çıkması, daha popüler bir şahsiyet haline gelmesi, kendisine yönelik ilginin her geçen

23 *Semerâtü'l-Fuâd*, 231; İsmail Hakkı Bursevî, 71-72; Lâ'lîzâde Abdülbâki, *Sergüzeşt*, 130b-131a; Harirî, 172b; Gölpınarlı, s. 33; Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayrâm-ı Velî, Yaşamı-Soyu-Vakfı*, I, Ankara 1983, s. 20.
24 *Semerâtü'l-Fuâd*, 232; İsmail Hakkı Bursevî, 72; *Sefine*, I, 433; Bayramoğlu, s. 20; Akgündüz, *Somuncu Baba*, s. 35.
25 Lâmiî, *Nefahat Tercümesi*, 833; Sarı Abdullah, 232; Mecdî, 75; Enisî, 141; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi I*, 6. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1994, s. 533; Hızlı, s. 267; Akgündüz, *Somuncu Baba*, s. 41.

gün biraz daha artması gibi nedenler sakin ve şöhretten uzak bir hayat sürmeyi tercih eden Şeyh Hamîdüddîn'i bunaltmış ve çareyi bir an önce Bursa'yı terketmekte bulmuştur. Nitekim, Taşköprîzâde, Lâmiî ve Enisî, şeyhin Bursa'dan ayrılma gerekçesi olarak, Yıldırım Bayezid'in şeyhe Ulu Cami'de vaaz vermesini teklif ettiğini, padişahın teklifine olumsuz yanıt veremeyince vaaz vermek maksadıyla birkaç defa kürsüye çıktığını, fakat bu sohbetlere halkın gösterdiği yoğun ilgiden bunalmasını gösterirler.[26] Söz konusu kaynakların rivayetleri bu şekilde iken, Abdurrahman el-Askerî ise Şeyh Hamîdüddîn'in Bursa'dan hicretini başka bir nedene bağlar. Askerî'ye göre şeyhin Bursa'dan ayrılmasının başlıca sebebi Yıldırım Bayezid'in Emir Timur karşısında aldığı Ankara Savaşı mağlubiyetidir.[27] Dönemin şartları ve Bursa'daki güvensiz ortam göz önüne alındığında bu bilgi gerçeğe daha yatkın gibi görünmektedir. Sebebi ister halkın ve padişahın kendisine karşı gösterdiği yoğun teveccüh, ister Timur tehdidinin Osmanlı topraklarında meydana getirdiği siyasi belirsizlik ve güvensizlik ortamı olsun, kesin olan adı geçen dönemde Şeyh Hamîdüddin Aksarâyî'nin Bursa'dan ayrılmış olduğudur.

Şeyhin Bursa'dan ayrılmasından sonraki sürece dair diğer kaynaklara oranla biraz daha somut bilgiler veren Abdurrahman el-Askerî, onun Adana'da Ceyhan Irmağı'nın kenarında bulunan Sis Kalesi'nin dağ tarafındaki bir köyde Nebi Sufi adında birinin evine yerleştiğini yazar.[28] Ancak şeyhin neden burayı tercih ettiğine dair herhangi bir yorumda bulunmaz. Bu süreçle ilgili olarak, şeyhin evinde misafir kaldığı Nebi Sufi ile Erdebil tekkesindeki dönemden tanıştığı, yahut kaynaklarda ismi belirtilmeyen müritlerinden biri olduğu düşünülebilir. Nitekim, şeyhinin ayrılmasından sonra bir bezirgân kılığında peşinden giden Hacı Bayram Veli'nin onu bu kasabada bulması Nebî Sufi ile Şeyh Hamîdüddin'in dostluğunun hiç kimsenin bilmediği bir sır olmadığını akla getirmektedir. Şeyhin, Hacı Bayram Veli'ye ilk olarak Yıldırım Bayezid'in durumunu sorması ise hayli ilginçtir.[29] Bu soru da şeyhin Bursa'dan ayrılmasının Ankara Savaşı ile ilgili olabi-

26 Taşköprülüzâde, 67; Lâmiî, 683; Mecdî, 75; Enisî, 141.
27 *Mir'âtü'l-Işk*, 202.
28 *Mir'âtü'l-Işk*, 203.
29 *Mir'âtü'l-Işk*, 203; İsmail E. Erünsal, "Yeni Bir Kaynağın Işığında Somuncu Baba," *Ekrem Hakkı Ayverdi Hâtıra Kitabı*, İstanbul 1995, s. 303.

leceği düşüncesini kuvvetlendirmektedir. Diğer kaynaklarda ise, Adana/Sis şehrinin ismi geçmemekte, şeyhin doğrudan Aksaray'a gittiği belirtilmektedir.[30] Fakat bu konuda Abdurrahman el-Askerî'nin görüşleri daha isabetli ve şeyhin yol güzergâhına daha uygun görünmektedir.

Nebi Sufi'nin evinde bir müddet kaldıktan sonra ilk olarak bir zamanlar öğrenci olarak yaşadığı Dımaşk'a, buradan da Mekke'ye giden Şeyh Hamîdüddîn haccını eda ettikten sonra Sis'e geri dönmüş ve bir müddet daha bu şehirde inziva hayatı sürmüştür. Sis'teki ikinci ikametinin ne kadar sürdüğü bilinmemektedir. Bir süre sonra bu kez yanına Nebi Sufi'yi de alarak Aksaray'a yerleşmiştir.[31] Kaynakların ifadelerinden, şeyhin hayatının geri kalanını bu küçük şehirde kurduğu tekkesinde dervişlerinin terbiyesiyle geçirdiği ve çiftçilik yaparak geçimini sağladığı anlaşılmaktadır. Nitekim, Lâmiî Çelebi şeyhin Bağdat gibi evliya yatağı olan Aksaray'da dervişler topluluğuyla sohbet ettiğini, sohbetinde bulunanların nefsin sufli isteklerinden kurtulup ruhani lezzet ve mertebelerin zirvesine ulaştığını ifade eder.[32]

Şeyh Bedreddin'in torunlarından Halil b. İsmail, büyük dedesinin hayatına dair kaleme aldığı *Menâkıbnâme*'de Şeyh Bedreddin'in Mısır'dan dönerken Aksaray'a uğradığını, burada Şeyh Hamîdüddîn ile görüşüp sohbet ettiğini yazmaktadır.[33] Halil b. İsmail'in verdiği bu bilgi Bayrami geleneğinin serçeşmesi olan bir şeyh ile Osmanlı merkezi idaresince tehdit olarak algılanan bir sufi/kazaskerin arkadaşlığını ortaya koyması bakımından önemlidir. İlerleyen zaman diliminde, Hacı Bayram Veli'nin zaman zaman Osmanlı idaresince kontrol altında tutulmak istenmesi ve bilhassa Bayrami Melamileri ile Osmanlı merkezi yönetimi arasında sık sık problemler yaşanmasının temelinde bu ilişkinin varlığı etkili olsa gerektir.[34]

Vefatı ve Mezarının Yerine Dair Tartışmalar

Son derece hareketli bir hayat geçirdiği anlaşılan Şeyh Hamîdüddîn, Abdurrahman el Askerî'nin rivayetine göre, 15 Şaban 815 / 20 Eylül 1412 tarihinde Berat gecesi Aksaray'da vefat etmiş, şehrin üst kısmındaki kızıl tepeye

30 Lâmiî, 833; Enisî, 141.
31 *Mir'âtü'l-Işk*, 203.
32 Lâmiî, *Nefahat Tercümesi*, 833.
33 Halil b. İsmail, *Menâkıb-ı Şeyh Bedreddin*, nşr. Franz Babinger, Leipzig 1943, 66.
34 Şahin, "Bayrâmiyye," s. 784.

defnedilmiştir.[35] Abdurrahman el-Askerî'nin verdiği bu bilgi sonraki tarihlerde kaleme alınan kaynaklar tarafından da tasdik edilmiştir.[36] 17. yüzyılda şehri ziyaret eden Evliyâ Çelebi, Şeyh Hamîdüddîn'in Aksaray'da üstü küşâde kubbe-i aliyyede medfun olduğunu ve kendi döneminde de halk taraf ından yoğun bir şekilde ziyaret edildiğini yazmaktadır.[37] Verilen bu bilgiler Şeyh Hamîdüddîn'in Aksaray'da medfun olduğunu somut bir şekilde ortaya koymaktadır.

Şeyhin hayatından bahseden kaynakların hemen hepsi bu görüşte olmakla birlikte, bilhassa yakın dönemde yapılan bazı araştırmalarda şeyhin mezarının yeri konusunda farklı bazı görüşler de öne sürülmüştür. Meselâ, *Sefîne* müellifi Hüseyin Vassâf, Gebze'de Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'ye nispet edilen bir türbe gördüğünü, halk arasında bu türbenin keşfen yapıldığına dair bazı rivayetler olduğunu, ancak gerçek türbe olmadığını belirtmiştir.[38] Bu konuda ileri sürülen bir diğer görüş ise, Şeyh Hamîdüddîn'in soyundan geldiği rivayet edilen Osman Hulusî Efendi'nin aile arşivinde yer alan geç döneme ait bazı arşiv belgelerinden hareketle şeyhin asıl mezarının Malatya'nın Darende ilçesinde, Hıdırlık adı verilen bölgede bulunduğu şeklindedir.[39] Ancak gerek Şeyh Hamîdüddîn'in hayatından bahseden kaynaklarda bu konuya dair herhangi bir bilginin yer almaması, gerek *Şeyh Bedreddin Menâkıbı*'nda yer alan bilgiler, gerekse kendisine Kayserili olduğu halde Aksarâyî lakabı verilecek kadar bu şehirle özdeşleşmesi şeyhin ömrünün önemli bir bölümünü Aksaray'da geçirdiğini ortaya koymaktadır.

Çocukları ve Soyu

Dönemin kaynaklarında yer alan ifadelerden hareketle Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin Yusuf Hakîkî adında bir oğlunun varlığı bilinmektedir.

35 *Mir'âtü'l-Işk*, 100, 204. Şeyhin ölüm tarihi olan 815 yılı Kemal Ümmî'nin mersiyesinde de geçmektedir (Bkz. Karabulut, s. 115; Erünsal, s. 306; Gülseren, s. 27).

36 Taşköprülüzâde, 67; Mecdî, 75; Sarı Abdullah, 237; Bursevî, 72; Enisî, 141; Vassâf, *Sefîne*, II, 434; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 56; F. Bayramoğlu, *aynı eser*, s. 20; Erünsal, "Somuncu Baba," s. 300; Gülseren, s. 27.

37 Evliyâ Çelebi, *Seyahat-nâme*, III, haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, 2. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006, 118.

38 *Sefîne*, II, 434.

39 Bu konuda yapılan tartışmalar ve Osman Hulûsî Efendi'nin aile arşivinde bulunan fermanlar için bkz. M. Ali Cengiz-Yüksel Adıgüzel, Mehmet Gülseren, *Somuncu Baba (Şeyh Hamid-i Velî)*, Ankara 1965, s. 7-17, 29-45; Akgündüz, *Somuncu Baba*, s. 52-56; Ahmet Akgündüz-Said Öztürk, *Darende Temettuat Defterleri*, I, İstanbul 2002, s. 265-280.

İlk tasavvufi terbiyesini babasından alan, onun vefatından sonra ise Hacı Bayram Veli'ye intisab eden Yusuf Hakîkî Bayrami geleneği içinde entelektüel kişiliğiyle önemli bir yer edinmiştir. Zahiri ilimleri tahsil ettiği rivayet edilen Yusuf Hakîkî'nin tasavvufa dair bazı eserleri vardır.[40] Yazıcızâde Muhammed'in *Muhammediyye*'si tarzında kaleme aldığı, *Hakikînâme* adıyla da bilinen *Dîvân*, *Muhabbetnâme*, *Metâliü'l-İman*, *Tasavvuf Âdâbına Dâir Risale* onun yazdığı eserlerdir. Ayrıca babasına aidiyeti ileri sürülen *Şerh-i Hâdis-i Erbâ'în* isimli esere de şerh yazmıştır.[41]

Geç döneme ait arşiv kayıtlarında, Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin Yusuf Hakîkî'den başka Halil Taybî adını taşıyan bir oğlunun daha varlığından söz edilmektedir. Günümüzde Malatya'ya bağlı Darende'de yaşadığı anlaşılan Halil Taybî'nin hayatı hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Şeyhin hayatından bahseden kaynaklarda ismi belirtilmeyen Halil Taybî hakkında son dönemde bilhassa Darende'de yaşayan Osman Hulûsî Efendi'nin aile arşivinden ve Darende Temettuat Defterlerinden istifade edilmek suretiyle bazı bilgiler verilmiştir.[42] Ancak bu sınırlı bilgiler Halil Taybî'nin hayatının bütün evrelerini ayrıntılı bir biçimde ortaya koyabilmek için yeterli değildir. Bununla birlikte günümüzde hem Yusuf Hakîkî vasıtasıyla Aksaray'da, hem de Halil Taybî vasıtasıyla Darende'de Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin soyundan geldiklerini ileri süren ve bu akrabalık ilişkisine dair aile arşivlerine de sahip şahsiyetlerin mevcudiyeti bilinmektedir.

40 Yusuf Hakîkî, eserleri ve kendisinden sonra gelen evlatları, ailesine yapılan vakıflar için bkz. M. Zeki Oral, "Aksaray'ın Tarihi Önemi ve Vakıfları," *VD*, sayı: 5 (1962), s. 229-231; A.R. Karabulut, *aynı eser*, s. 164; A. Akgündüz, *Somuncu Baba*, s. 152-198. Ayrıca, Hacı Bayram Velî ile olan yakın ilişkisinin ortaya konulduğu bir yazı için bkz. Ali Çavuşoğlu, "Somuncu Baba'nın Oğlu Yûsuf-ı Hakîkî'nin Dilinden Şeyhi Hacı Bayram-ı Velî," *Bilimname*, I/1 (2003), s. 207-216.

41 Bu eserlerden *Hakîkînâme*, Erdoğan Boz; (*Yusuf Hakîkî Baba Dîvânı*, haz. Erdoğan Boz, Ankara: Aksaray Valiliği Yayınları, 2009), *Muhabbetnâme* ise Ali Çavuşoğlu (*Muhabbetnâme*, Aksaray: Aksaray Belediyesi Yayınları, 2009) tarafından neşredilmiştir.

42 Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin kaynaklarda ismi belirtilmeyen bu oğlu ve şeceresi hakkında bkz. *Darende Temettuat Defterleri*, I, haz. Ahmed Akgündüz-Said Öztürk, İstanbul 2002, s. 265-280; Akgündüz, *Somuncu Baba*, s. 60-134; Ahmed Akgündüz-Said Öztürk-Yaşar Baş, *Darende Tarihi*, Malatya: Seyyid Osman Hulusi Efendi Vakfı Somuncu Baba Araştırma ve Kültür Vakfı, 2002, s. 762-780. Bu eserlerde, daha sonraki dönemlerde ailenin Darende'de yaşayan mensuplarına yapılan vakıf kayıtları ve ailenin elinde bulunan şecereler değerlendirilmektedir.

Türk tasavvuf tarihinde Safevi-Erdebili geleneğinin Anadolu'ya taşınmasında büyük pay sahibi olan Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin benimsediği tasavvuf düşüncesinde cezbeci melameti anlayışının daha ön plana çıktığı anlaşılmaktadır. Nitekim, buraya kadar anlatılan hayat hikâyesi de bunu açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Ancak tasavvufa intisabının anlatıldığı bölümde de değinildiği üzere, Şeyh Hamîdüddîn sadece Safeviye değil aynı zamanda Ebheriye ve Bistamiye ile de ilişkilendirilmektedir. Bu konu ile ilgili olarak, Kemâleddin Harirî, şeyhin babası Şeyh Mûsâ el-Kayserî vasıtasıyla Halvetiye'nin kollarından olan Ebheriye hırkasını giydiğini ve inabesini aldığını ifade eder.[43] Ancak bu bilgi diğer kaynaklarda teferruatlı bir şekilde yer almaz. Şeyhin Bistamiye'ye mensubiyeti ise daha ziyade Dımaşk'ta Bayezidiye Medresesinde eğitim gördüğü dönemle ilişkilendirilir. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, şeyhin Bistamiye'ye hangi şekilde intisab ettiğini belirtmeksizin, onun bu tarikatı Anadolu'ya getiren şahıs olduğunu ileri sürmektedir.[44]

Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî yaşadığı dönemin büyük meşayihi arasında kabul edilmiştir. Nitekim, çağdaşı Ümmî Kemâl şeyhin takvasını övmekte ve döneminde pek çok şeyh bulunmakla birlikte Hamîdüddîn Aksarâyî'nin şeyhlerin şeyhi olduğunu söylemektedir.[45] Aynı şekilde kendisi de bir tasavvuf erbabı ve Zeyni/Vefai şeyhi olan tarihçi Âşıkpaşazâde de eserinde Şeyh Hamîdüddîn'den söz etmekte, onu Yıldırım Bayezid devrinin ileri gelen şeyhleri arasında saymaktadır.[46] Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'ye dönük övgüler bu iki eserle sınırlı değildir. Mesela, Osmanlı klasik döneminin önemli kaynaklarından Taşköprîzâde ve ondan naklen Mehmed Mecdî de şeyhin zâhiri ve bâtıni ilimleri cem eden, keşif ve keramet sahibi bir şahsiyet olduğunu ifade etmişlerdir.[47]

43 Harîrî, 224b; Yurd-Kaçalin, *Akşemseddin*, s. 175-177, n. 66.

44 İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, s. 533. Mefail Hızlı ise, Somuncu Baba'ya dair kaleme adığı makalesinde, Şeyh Hamîdüddîn'in beslendiği bu üç ana kaynağı tablo halinde ortaya koymaktadır. Buna göre, Şeyh Hamîdüddîn babası vasıtasıyla Ebheriyeye, Şeyh Şâdi-yi Rumî vasıtasıyla Bistamiyeye ve Şeyh Alâeddin Erdebilî vasıtasıyla da Safeviyeye mensuptur (Bkz. Hızlı, "Somuncu Baba," s. 270).

45 Karabulut, s. 113-114; Cemil Gülseren, "Kemal Ümmî'nin Şeyh Hamîd-i Velî Mersiyesi," *Somuncu Baba*, (Kasım-Aralık 2000), s. 26-27.

46 Âşıkpşazâde, *Tarih-i Âl-i Osmân: Âşıkpaşazâde Tarihi*, haz. H. Nihal Atsız, 2. Baskı, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2011.

47 Taşköprülüzâde, 67; Mecdî, 74.

Meşhur seyyah Evliyâ Çelebi de aynı şekilde, mezarını ziyaret ettiği Şeyh Hamîdüddîn'i övmüş ve "serçeşme-i gurâfe-i ervâh" olarak tavsif etmiştir.[48] Şeyhin oğlu Yusuf Hakîkî Baba ise, *Hakikînâme*'sinin tarikat silsilesinden bahsettiği bölümünde; "hem zi ecdâd-ı men zi şemsü'd-dîn / 'izz-i dîn şems-i dîn şeh-i füzelâ / kutb-ı âlem zi şeyh-i hâmid bûd / ki nazîrî nedaşt der-takvâ" dizeleriyle babasının kutbiyyetine vurgu yapmıştır.[49] Yusuf Hakîkî eserinin ilerleyen sayfalarına babasından bahseden bir bölüm daha ilave etmiş ve babasının sufi gelenek içindeki önemini anlatmıştır. Burada babası hakkında kullandığı vâhid-i zaman, bahr-i ilm-i ledün, kemâl-i velâyet gibi ifadeler şeyhin geleneğini temsil eden şeyhler nezdindeki yerini göstermesi bakımından önemlidir.[50] Buradaki ifadeleri, Yusuf Hakîkî'nin babasını Bayrami gelenek içinde önemli bir yeri olduğu bilinen kutbiyyet makamında gördüğünü açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Kaynaklarda yer alan bazı ifadelerde, Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin kişilik özelliklerini anlamayı kolaylaştıracak bazı bilgilere de rastlanmaktadır. Bunların önemli bir bölümü şeyhin sade bir hayat sürmeyi tercih ettiğine, haramdan ısrarla uzak durduğuna vurgu yapmaktadırlar. Mesela Ümmî Kemal'in şeyhin hayatından bahsettiği mersiyesinde değindiği hususlar bu noktada oldukça önem taşır. Ümmî Kemâl, Şeyh Hamîdüddîn'in haramdan ısrarla uzak duran, helal ile beslenen, Kur'an ve sünnete sıkı sıkıya bağlı, tevekkül sahibi, rızk için kaygı duymayan, mal, mülk, şöhret ve beylerin bahşişinden uzak kalmayı tercih eden, dünya mülkünden ve dünyayı öne çıkaran hayattan uzak bir şahsiyet olduğunu açık bir şekilde vurgulamıştır.[51] Şeyhin haram mal karşısındaki hassas tavrına dair Taşköprîzâde ve onu takip eden bazı kaynakların Molla Ayas'tan naklen verdikleri bilgi de oldukça ilginçtir. Söz konusu kaynakların rivayetine göre Molla Ayas, Şeyh Hamîdüddîn'den bahsederken; "Birçok sufi şeyhi halkın mallarını şu veya bu şekilde almışken Şeyh Hamideddin asla böyle bir şey almamıştır" demek suretiyle şeyhin bu konudaki tavrına dikkati çekmiştir.[52] Aynı şekilde

48 Evliyâ Çelebi, III, 118.
49 Yusuf Hakîkî, *Dîvan*, 83.
50 Söz konusu beyitler için bkz. Yusuf Hakîkî, *Dîvan*, 83-84.
51 Karabulut, s. 114; Gülseren, 27.
52 Taşöprîzâde, 67; Lâmiî, *Nefahat Tercümesi*, 833; Mecdî, 75. Lâmiî, bu menkıbenin vaktiyle sipahilikten feragat etmiş, Şeyh Hamîdüddin Aksarâyî'nin hizmetinde bulunmuş Musa Dede isimli bir derviş

oğlu Yusuf Hakîkî'nin, babasının hiçbir şekilde vakıf lokması yemediğine dair yaptığı vurguyu da yine bu merkezde değerlendirmek gerekir.[53]

Benzer şekilde, Bayrami Melamiliğine mensubiyeti bilinen Sarı Abdullah Efendi'nin, Bursa'da Molla Fenârî ile Şeyh Hamîdüddin arasında yaşandığını belirterek eserinde yer verdiği bir menkıbe, Yusuf Hakîkî'nin yukarıdaki beytiyle paralel olarak değerlendirildiğinde, şeyhin haram mal konusundaki bu hassasiyetinin zamanla Bayrami gelenek içinde dilden dile aktarılan bir efsane haline dönüştüğünü de ortaya koymaktadır. Bu menkıbeye göre; Molla Fenârî Bursa'da tanıştığı ve Ulu Cami'nin açılışında verdiği hutbede değindiği konulardan dolayı bir nevi hayranlık duymaya başladığı Somuncu Baba'ya, vaktiyle müderrislik yaparken biriktirdiği beş bin akçe tutarındaki parasını getirerek "Helalce maldır" deyip verir. Şeyh Hamîdüddîn, "Madem ki şeriatınızda şüphe yoktur o halde içinden bir akçe ile ot alıp, eşeğimin önüne koysunlar" der. Şeyhin söylediği yapılıp ot getirilir. Ancak eşek otla ilgilenmediği gibi üzerine de pisler. Bunun üzerine şeyh, "Bugüne kadar şüpheli bir nesne yememiştir" diyerek, Molla Fenârî'ye kazandığı paranın helal olmadığını ima eder.[54] Bu menkıbeyi şeyhin haram mal karşısındaki hassasiyetinin yanı sıra, ağırlıklı olarak esnaflık mesleğine mensup ve halkın genişçe bir bölümünü temsil eden bir anlayışın, dönemin halka tepeden bakan ulemasına karşı bir tavrı şeklinde yorumlamak da mümkündür.

Bununla birlikte, söz konusu menkıbelerde ortaya konulmaya çalışılan temel vurgunun şeyhin dünya malına değer vermeyen, –sonraki dönemde Hacı Bayram Veli ve Bayrami Melamiliğine mensup kutblar tarafından da temsil edilen– iktidar zümrelerinin iltifatlarına itibar etmediği gibi mümkün oldukça uzak durmaya da çalışan, halk içinde Hak ile olmayı temel gaye edinen, gündelik geçimini el emeğiyle kazanan bir şahsiyet oluşunu, kısacası melametmeşrep yapısını ortaya koymak olduğu açıkça hissedilmektedir. Nitekim Taşköprîzâde'nin eserindeki menkıbeyi de yine bu merkezde değerlendirmek gerekir.

tarafından Zeyniye tarikatına mensup bir arkadaşı vasıtasıyla kendisine anlatıldığını yazmaktadır (Bkz. *Nefahat Tercümesi*, 834).

53 Yusuf Hakîkî, *Dîvan*, 84.

54 Sarı Abdullah, 232-233.

Taşköprülüzâde'nin rivayetine göre, Somuncu Baba'nın müritlerinden biri arazisinin bir bölümünü kendisi, bir bölümünü de şeyhi için ekmişti. Müridin ektiği bölüm mahsulünü gayet güzel vermişken Şeyh el-Kayserî için ekilen arazide neredeyse hiç mahsul yetişmemişti. Günlerden bir gün Şeyh Hamid oradan geçerken müride sordu: "Bu tarlalardan hangisi senin, hangisi benim için ekildi?" Mürit, şeyhinden utanarak kendi tarlasını gösterdi ve "Şu sizinki" dedi. Bunun üzerine şeyhin canı sıkıldı, kederlendi. Mürit niçin kederlendiğini sorunca şu cevabı verdi: "Benim için ekilen arazi çok mahsul vermiş, bu ancak benden kaynaklanan büyük bir günah sebebiyle olabilir!"[55]

Görüldüğü üzere burada da Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin dünya malına tamah etmeyen, kanaat edilenden fazla malın kişinin ancak kendi günahı sebebiyle olacağına dönük düşüncesi, fakra ve yokluğa övgüsü açıkça ortaya konulmuştur. Bununla birlikte söz konusu menkıbeyi, şeyhin adını kullanmak suretiyle yaşadığı dönemin meşayih ve ulemâsına mesaj vermek isteyen Taşköprîzâde'nin düşünceleri olarak değerlendirmek de pekâlâ mümkündür.

Müritleri ve Geleneğini Temsil Edenler

Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin tasavvuf geleneğinin merkezinde yer alan Melameti düşünce vefatından sonra müritleri tarafından devam ettirilmiştir. Şüphesiz onun en önemli halifesi ve kendisinden sonra fikirlerinin Anadolu coğrafyasına yayılmasını sağlayan şahsiyet, Akşemseddin ve Bıçakçı Ömer Dede gibi iki farklı meşrebe ve karaktere sahip iki mürit yetiştirdiği bilinen, II. Murad devri Anadolu sufiliğine damgasını vurmuş Hacı Bayram Veli'dir.[56] Dönemin kaynaklarından, Bursa'da tanıştığı Şeyh

55 Taşköprülüzâde, 67; Mecdî, 75.

56 Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi, Hacı Bayram Velî'nin Bistamiye merkezli tarikat silsilesini şu şekilde vermektedir: Hacı Bayram Velî, Hamîdüddîn Aksarâyî, Şeyh Şâdî-yi Rûmî, İbrâhim Busrî, Süleyman İskenderânî, Hasan Esterâbâdî, Mahmud Busrî, Osman Rûmî, Mahmud Kerhî, Sâ'deddin Bağdâdî, İshak Harezmî, Süleyman Buhârî, Ahmed Horasânî, Ebu'l-Hasan el-Hercânî, Şeyh Musa Bistâmî, İbrâhim Hindistânî, Ebû Yezid Bistâmî ks. (Bkz. *Sergüzeşt*, 131b); Münîrî Belgrâdî ise, Safeviye tarikatına ulaşan silsileyi şöyle verir: Hacı Bayram Veli, Şeyh Hamid Kayserî, Hâce Ali, Şemseddin Erdebilî, Safiyyüddin Erdebilî, Zâhid Geylânî ... Cemâleddin Tebrizî ... Şihabeddin Işkî, ... Kutbeddin Ebherî, Ebu'n-Necîb Sühreverdî, Ahmed Gazzâlî, Ebû Bekir Zeccâc, Muhammed b. Nessâc, Ebû Bekir Şiblî .. (Bkz. Münîrî Belgrâdî, *Silsiletü'l-Mukarrebîn ve Menâkıbı'l-Muttakîn*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2819/3, vr. 27b).

Hamîdüddîn Aksarâyî'ye intisab ederek tasavvuf yoluna giren[57] Hacı Bayram Veli'nin şeyhe mürid oluşuna dair ilginç bir menkıbe anlatılır. Buna göre Şeyh Hamîdüddîn, halifelerinden Şeyh Şücâ Karamânî'ye "Ankara'da Hacı Bayrâm adlı bir müderris vardır, var ânı davet eyle gelsin" diyerek yanına göndermiş. Şeyh Şücâ Karamânî, Ankara'ya gitmiş, Hacı Bayram Veli'yi medresede ders verirken bulmuş. Kendisine Şeyh Hamîdüddîn'in davetini iletmiş. Şeyh Şücâ Karamânî'nin sözlerini dikkatlice dinleyen Hacı Bayram Veli, "davete icabet gerektir" diyerek yola çıkmış.[58] Bu davet sonrasında şeyhin yanına giden ve asıl adı Numan olan Hacı Bayram Veli'ye, söz konusu görüşme bir bayram ayında gerçekleştiği için şeyhi tarafından teberrüken Bayram isminin verildiği rivayet edilir.[59] Bu konuda diğer kaynaklardan farklı olarak Abdurrahman el-Askerî, Hacı Bayram Veli'nin Şeyh Hamîdüddîn'e intisabının Adana/Sis'te gerçekleştiğini yazmaktadır.[60]

Seyr û sulûkünü Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin yanında tamamlayan Hacı Bayram Veli, şeyhinin meşrebini benimsediği gibi, Bursa'dan ayrılmasından sonra onu aramak için Arap bezirgânı kılığında yollara düşerek Adana/Sis'te Nebi Sufi'nin evinde onu bulmuştur.[61] İsmail E. Erünsal, Hacı Bayram Veli Adana/Sis'e geldiği zaman şeyhinin *"Neye geldün. Hal nice oldu"* sorusuna Hacı Bayrâm'ın, *"Yıldırım Han öldü"* şeklinde cevap verdiğini, Yıldırım Bayezid'in ölümünün 14 Şaban 805/9 Mart 1403 olduğunu, dolayısıyla söz konusu görüşmenin bu tarihten sonra gerçekleştiğini belirtmiştir.[62] Şeyhini tekrar bulduktan sonra bir süre Sis'te kaldığı anlaşılan Hacı Bayram Veli daha sonra şeyhiyle birlikte önce Dımaşk'a, ardından hac maksadıyla Mekke'ye ve nihayet Aksaray'a gitmiştir.[63] Hayatının bir bölümünü Aksaray'da

57 Hoca Sadeddin, II, 428. İsmail Hakkı Bursevî, Koyunluca Ahmed'in Hacı Bayram Veli haricinde Safiyeddin ve Abdal Murad isimlerini taşıyan iki oğlunun daha olduğunu ifade eder (*Silsilenâme*, 73). Bilhassa küçük oğlunun isminin Abdal Murad olması, Orhan Gazi döneminde Bursa'da yaşamış olan Abdal Murad'ın etkisinin hâlâ devam ettiğini ve doğan çocuklara hâlâ bu ismin verildiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir

58 Mecdî, 77.

59 *Sefîne*, I, 435; Bayramoğlu, s. 19; Karabulut, s. 110-111; Akgündüz, *Somuncu Baba*, s. 38.

60 *Mir'âtü'l-Işk*, 203

61 *Mir'âtü'l-Işk*, 202.

62 Erünsal, s. 303.

63 *Mir'âtü'l-Işk*, 203; *Semerâtü'l-Fuâd*, 234; Lâ'lîzâde Abdülbâki, *Sergüzeşt*, 131a; Harîrî, 172a; Bursalı Mehmed Tahir, s. 3-4; *Sefîne*, I, s. 434; Bursalı Mehmed Tahir, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, İstanbul: Necm-i İstibal Matbaası, 1339, s. 2; F. Bayramoğlu, *aynı eser*, s. 20.

Şeyh Hamîdüddîn'in hizmetinde ve sohbetinde geçiren Hacı Bayram Veli takriben 806-807 / 1403-1405 yıllarında şeyhinin iznini alarak Ankara'ya yerleşmiş, vefatında ise yine şeyhinin yanında bulunmuştur.[64]

Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin Hacı Bayram Veli'nin haricinde dönemin önde gelen isimleri arasında kabul edilen diğer bazı müritlerinin mevcudiyeti de bilinmektedir. Şeyh Şücâeddin Karamâni, Şeyh Muzaffer Larendevî ve Molla Fenârî bu müritlerden bazılarıdır.[65] Lâmiî Çelebi, Molla Fenârî'nin Şeyh Hamîdüddîn'in üstünlüğünü, kıymet ve faziletini her zaman itiraf ve tasdik ettiğini yazmaktadır.[66] Erken Osmanlı devrinin en muteber ilim adamlarından ve ilk Osmanlı şeyhülislamı olan, yetiştirdiği çok sayıda talebesi ve kaleme aldığı eserleriyle ilk dönem Osmanlı düşünce hayatında derin izler bırakan Molla Fenârî'nin şeyhin müritleri arasında sayılması, Şeyh Hamîdüddîn'in Osmanlı enetelektüel kültürünü temsil eden şahsiyetler arasındaki etkisini göstermesi bakımından önemlidir.[67] Yine, daha sonraki dönemde Hacı Bayram Veli'ye intisab eden Kızılca Bedreddin'in de başlangıçta "diyâr-ı acem"den Anadolu'ya birlikte geldiği Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin müridi olduğu rivayet edilmektedir.[68]

Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî yaşadığı devirde sadece kendi tarikat çevresi ve müritleri arasında değil, döneminin diğer bazı sufileri arasında da itibar gören bir şahsiyettir. Onun dönemindeki diğer mutasavvıflarla da yakın ilişkiler kurduğu, Ümmî Kemâl örneğinde görüldüğü üzere bazılarının eserlerine konu edinilecek kadar takdir edildiği anlaşılmaktadır. Ümmî Kemal'in yanı sıra, dönemin padişahı Yıldırım Bayezid'le tanışmasını sağlayan Emir Sultan ve 1404-1405 yıllarına tekabül eden hac dönüşünde Ak-

64 Lâ'lîzâde Abdülbâki, *Sergüzeşt,* 131a-b; Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler,* İstanbul 1931, s. 34. *Mir'âtü'l-Işk*'ta , Hacı Bayram Veli'nin Somuncu Baba'nın izniyle vefatından önce Ankara'ya gittiği ifade edilmektedir (*Mir'âtü'l-Işk,* 203). İ.E. Erünsal'a göre, bu ifadeden yola çıkılarak, Hacı Bayram Velî'nin Ankara'ya dönüş tarihi olarak 806-807/1403-1405 tarihleri teklif edilebilir (İ.E. Erünsal, "Somuncu Baba," s. 304). Bursalı Mehmed Tahir ise, Hacı Bayram Veli'nin şeyhinin vefatından sonra Ankara'ya gittiğini yazar (*Hacı Bayrâm-ı Velî,* s. 2).

65 Lâmiî, *Nefahat Tercümesi,* 833; Enisî, 141.

66 Lâmiî, *Nefahat Tercümesi,* 833.

67 Mollâ Fenârî hakkında bkz. Taşköprülüzâde, 43-47; Baldırzâde Selîsî Şeyh Mehmed, *Ravzâ-i Evliyâ,* haz. Mefail Hızlı-Murat Yurtsever, Bursa: Arasta Yayınları, 2000, 225-231.

68 Müstakimzâde, vr. 4b. Adı geçen Kızılca Bedreddin, Hacı Bayram Velî'nin önde gelen halifelerinden biri olup İstanbul'un fethine katılmış ve fetih esnasında şehit olmuştur. Hacı Bayram'ın isteği doğrultusunda Fahreddin Irâkî'nin *Lemâ'ât*'ını Türkçeye tercüme etmiştir (F. Bayramoğlu, *aynı eser,* s. 22, n.22).

saray'a kadar giderek kendisini ziyaret eden meşhur Şeyh Bedreddin bu mutasavvıflardan bazılarıdır.

Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'ye İzafe Edilen Eserler

Görüldüğü üzere hayatının önemli bir bölümünü seyahatler ve müritlerinin terbiyesi ile geçiren Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin bazı eserler kaleme aldığı ifade edilir. Bilhassa tasavvufi hayatla ilgili, sülûk esaslarını ön plana çıkaran kırk hadisin derlenip her hadisin sonuna o hadisten anlaşılan tasavvufi mananın kısaca izah edildiği *Şerh-i Hadis-i Erbâin* bu eserlerden biridir. Kütüphanelerde şimdilik beş nüshası bilinen bu eser Ali Rıza Karabulut tarafından tercüme edilmiştir.[69] Ona aidiyeti ileri sürülen bir diğer eser, zikir kavramının izah edildiği *Zikir Risâlesi*'dir. Bu eser İhsan Özkes tarafından 1991 yılında *Zikrin Tanımı, Sebepleri-Kısımları ve Âdâbı* adıyla İstanbul'da neşredilmiştir. Bunların haricinde *Silâhu'l-Müridîn* ve tasavvuftaki zikirden söz edilen, Arapça olarak kaleme alınmış *Kâşifü'l-Estâr an Vechi'l-Esrâr*[70] şeyhe ait olduğu ileri sürülen diğer eserlerdir. Bununla birlikte, kaynaklarda şeyhin eser yazdığına dair herhangi bir ibarenin yer almaması, ona aidiyeti ileri sürülen bu eserlerin eldeki nüshalarının oldukça geç tarihli olmaları bunların Şeyh Hâmîdüddîn tarafından kaleme alındığı konusunda ciddi şüpheleri beraberinde getirmektedir. Adı geçen eserler üzerine yapılacak tenkitli çalışmalar elbette bu hususa dair çok daha somut veriler ortaya koymayı mümkün kılacaktır.

Sonuç

Sonuç olarak, gerek Hacı Bayram Veli, gerekse şeyhi Hamîdüddîn Aksarâyî, 1402'deki Ankara Savaşı mağlubiyetinin meydana getirdiği kaos ortamında, Anadolu'da yaşayan halkın birlik ve bütünlük içinde kalmasında önemli vazifeler üstlenmişler, eylem ve söylemleriyle esnaf ve çiftçi mer-

69 *Sefîne*, I, 434; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 55-56. Eserin nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp, Bağdatlı Vehbi, nr. 2747/7, vr. 235b-242a; Hacı Mahmud Ef., nr. 569/1, vr. 1b-12b; Çelebi Abdullah Ef., nr. 21/2, vr. 353b-354b; Şehid Ali Paşa, nr. 340/4, vr. 111b-116a; Dârende Şeyh Hamid Velî Camii Onarım ve İhya Derneği tarafından 1977'de İstanbul'da fotoğraf tabı yapılan nüsha. Ali Rıza Karabulut neşri için bkz. *Kayserili Mutasavvıflar*, s. 127-154.

70 Eser hakkında kısa bir bilgi için bkz. Hayrettin İvgin, "Somuncu Baba'nın Yeni Bulunan Bir Eseri ve Diğerleri," *Erciyes*, sayı: 152 (Ağustos 1990), s. 10-11.

kezli iktisadi yapının güçlenmesine katkı sağlamışlar, bu sayede savaşın getirdiği travmanın nispeten daha kolay atlatılmasına yardımcı olmuşlardır. Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin temsil ettiği, medrese geleneğine mensup olmakla birlikte halktan kendisini soyutlamayan tasavvuf anlayışı sonraki dönemlerde Bayramiye mensupları tarafından da aynen devam ettirilmiştir. Şeyhin helal kazancı, ziraat ve esnaflığı övmesi buna karşın dönemindeki bir kısım medrese ulemasını helal kazanmamakla itham etmesi son derece dikkat çekicidir. Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin yanı sıra müridi Hacı Bayram Veli ve onun kurduğu Bayrami geleneğine mensup Melamilerin de bilhassa orta sınıf halk ve esnaf zümreleri üzerinde tesirli olmaları sadece kendilerinin esnaf veya çiftçilikleriyle ilgili değil aynı zamanda Ahi geleneklerinin yoğun şekilde temsil edildiği bir coğrafyada yaşamalarıyla da ilişkili olsa gerektir. Dolayısıyla Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin, hem Ahi kültürü temelli esnaf ve çiftçi geleneklerini benimseyen, kalabalık halk kitlelerine ve iktidara mesafeli yaşam tarzı, hem de sıkı bir medrese geçmişine sahip bir sufi karakteriyle Bayrami geleneğini etkilediğini söylemek mümkündür.

HACI BAYRAM VELİ'NİN HALİFESİ EMÎR SİKKÎNÎ VE BAYRAMİ MELAMİLİĞİN OLUŞUM SÜRECİ*

Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak hocamıza saygılarımla...

Osmanlı erken döneminin önde gelen şeyhlerinden Hacı Bayram Veli'nin kurduğu Bayramiye, Anadolu'da kurulan ilk Türk tarikatı olmasının yanı sıra, gerek kurucu şeyhin yaşadığı dönemde, gerekse kolları vasıtasıyla sonraki dönemlerde Osmanlı mistik hayatına damga vurmuştur. Tarikat, Hacı Bayram Veli'den itibaren Osmanlı Anadolu'sunda bilhassa orta sınıfı temsil eden çiftçi ve köylü tabakaları üzerinde geniş bir nüfuz alanı bulmuş olup, daha başından itibaren itibaren ana hatlarıyla kuru zühde dayanan, cehennem korkusu ve cennet umudu ile nafile ibadetlere önem veren tasavvuf geleneğine bir tepki hüviyetiyle ortaya çıkmış; daha ziyade ilahi cezbe ve aşka dayalı ileri bir vahdet-i vücud neşvesine sahip bir yapıya bürünmüştür.[1]

Hacı Bayram Veli, yaşadığı dönemde Ankara ve diğer Anadolu şehirlerinde güçlü bir nüfuza sahip olmuş, Akşemseddin, Emir Sikkînî, Yazıcızâde Muhammed, Yazıcızâde Ahmed-i Bîcan gibi müritleri vasıtasıyla Bayrami düşüncesinin yayılmasını ve geniş bir alanda nüfuz kazanmasını sağlamıştır. Onun dönemin padişahlarından II. Murad ile, her ne kadar sorunlu bir şekilde başlasa da, daha sonraki yıllarda kurduğu yakınlık, ilerleyen süreçte halifeleri tarafından da sürdürülmüş, bilhassa Akşemseddin'in İstanbul'un fethi sırasında Fatih Sultan Mehmed'in önde gelen destekçilerinden birisi olması tarikatın daha da popüler olmasını sağlamıştır.[2]

* Bu makale daha önce şurada yayınlanmıştır: *Ötekilerin Peşinde / In Pursuit of the Others: Ahmet Yaşar Ocak'a Armağan*, ed. Mehmet Öz-Fatih Yeşil, İstanbul: Timaş Yayınları, 2015, ss. 595-603.

1 Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2011, s. 54.

2 Hacı Bayram Veli ve Bayramiye tarikatı hakkında yapılan çalışmalardan bazıları için bkz. Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, II, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006, 434-444; Bursalı Mehmed Tahir, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, İstanbul 1329; Mehmed Ali Aynî, *Hacı Bayrâm Velî*, İstanbul 1343; Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayrâm-ı Velî, Yaşamı-Soyu-Vakfı*, I, Ankara: TTK Basımevi, 1983; Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994; Nihat Azamat, "II. Murad Devri Kültür Hayatı," Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi, 1996.

Hacı Bayram Veli'nin vefatından sonra önde gelen iki halifesi, Akşemseddin ve Bıçakçı Ömer Dede adıyla daha yaygın olarak bilinen Emir Sikkînî meşrep konusunda fikir ayrılığına düşmüşler ve tarikat, Şemsiye-i Bayramiye ve Melamiye-i Bayramiye olmak üzere iki kol üzerinden varlığını sürdürmüştür. Bu iki koldan Şemsiye-i Melamiye, Akşemseddin tarafından kurulmuş olup, ilahi aşk ve cezbeden ziyade zühd ve takvayı ön plana çıkarmış, bu yönüyle dönemin siyasi iktidarına daha yakın bir görüntü sergilemiştir. Buna mukabil Emir Sikkînî'nin temsil ettiği Bayrami Melamiliği ise ilahi aşk ve cezbeyi, kutbiyyet merkezli bir tasavvuf anlayışını ön plana çıkarmış, bu sebeple iktidarın sıkı takibine uğramıştır.

Kendilerini her türlü dünyevi işlerden uzak tutmaya çalışan, ibadetin görünür kısmını geri plana iten, halk içinde Hak ile olmayı şiar edinen karakteriyle, 8. yüzyılda Horasan'da ortaya çıkıp, 9. yüzyılda Hamdun Kassâr ile asıl karakterini kazanan ve ilk devre Melamiliği[3] olarak bilinen Melameti geleneğini andırdığı için Devre-i Vusta Melamiliği veya İkinci Devre Melamiliği gibi isimlerle de adlandırılan bu ikinci kolun kurucusunun Seyyid Ömer Dede olduğu kabul edilir. Ömer Dede yahut daha az bilinen fakat doğru olan ismiyle Emir Sikkînî'nin hayatı hakkında kaynaklarda yer alan bilgiler oldukça sınırlıdır. Kendisinden bahseden kaynaklarda asıl adının ne olduğu ve aslen nereli olduğu konusunda bazı çelişkili ifadeler yer alır.

Hayatı hakkında bilgi veren en eski kaynak olarak kabul edilen Abdurrahman el-Askerî'nin kaleme aldığı *Mir'atü'l-Işk*'ta ismi Sultan 'Âmîr Dede şeklinde geçmekte ve halk arasında Bıçakçı Emir Dede ismiyle tanındığı belirtilerek faaliyetlerinden bahsederken de bu isim kullanılmaktadır.[4] *Mir'atü'l-Işk*'tan kısa bir süre sonra, Mahmud b. Süleyman Kefevî tarafından kaleme alınan *Ketâib*'de ise, Emir Sikkînî ismiyle bahis konusu edilmiştir.[5] Kendisinden Ömer ismiyle ilk defa bahseden ise, hayatı hakkında verdiği bilgiler sade-

3 İlk devre Melamiliği hakkında bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1931, a. 3-26; Mustafa Kara, "Melâmetiyye," *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası: Prof. Dr. S.F. Ülgener'e Armağan*, sayı: 43 (İstanbul 1987), s. 561-575; Ekrem Işın, "Melâmîlik," *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, V, İstanbul 1974, s. 380-381.

4 Abdurrahman el-Askeri, *Mir'atü'l-Işk*, haz. İsmail E. Erünsal, *XV-XVI. Asır Bayrâmî Melâmîliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'âtü'l-Işk'ı*, Ankara: TTK Yayınları, 2003, s. 201-202.

5 Mahmud b. Süleyman Kefevî, *Ketâib-i A'lâmi'l-Ahyâr min Fukahâ-i Mezhebi'n-Nu'mân el-Muhtâr*, Süleymaniye (Reisülküttab) Ktp., nr. 690, vr. 361a-b.

ce Hacı Bayram Veli'nin halifesi olmasından ibaret oluşu ile sınırlı Taşköprülüzâde olmuştur.[6] Daha sonraki yıllarda gerek Taşköprülüzâde'nin meşhur *Şekâik-i Nu'mâniyye*'sine yazılan zeyillerde[7] ve gerekse Melamilik tarihine dair eserlerde Ömer ismi kullanılmıştır.[8] Ancak, en eski kaynaklarda Ömer isminin yer almamış olması, bu zatın asıl adının Ömer olup olmadığı konusunda bazı şüpheler uyandırmaktadır. Bu isim, muhtemelen asıl adının yaygın olarak bilinmemesi dolayısıyla halk arasında yaygın olan ve Hz. Hüseyin soyundan gelmesi dolayısıyla Seyyid anlamında kullanılan Emir unvanının yanlış okunmasından veya telaffuz edilmesinden kaynaklanmış olmalıdır.[9] Bir diğer şüpheli husus ise, kendisinin aslen nereli olduğu konusudur. *Mir'âtü'l-Işk*'ta onun Göynük'te doğduğu ifade edilirken,[10] *Ketâib*'den başlamak üzere daha sonraki kaynaklarda Bursalı olduğu konusunda fikir beyan edilmiştir.

Emir Sikkînî'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Kaynaklarda kendisinin Seyyid olduğu ve buna binaen "emir" unvanıyla anıldığı ifade edilir.[11] Bıçakçılık mesleğini benimsediği için, bıçakçı anlamına gelen "Sikkînî" unvanıyla da tanınmıştır. Ancak Hamzavi geleneğinde, onun "Sikkînî" unvanıyla anılması konusunda farklı bir inanış mevcuttur. Bu geleneğe göre, Hacı Bayrâm Veli'nin, Sultan II. Murad'a, gerçekte kaç müridi bulunduğunu bildirmek amacıyla, müritlerini güya kurban etmek için topladığı ve bu toplantı esnasında hiç çekinmeden sadece bir erkek ve bir kadının Hacı Bayrâm'a tam teslimiyet ile bıçağın altına boynunu uzatmayı kabul ettiğine dair anlatılan meşhur menkıbesinde sözü edilen şahıs Ömer Dede'den başkası değildir. Kendisine bu teslimiyetinden dolayı "Sikkînî/Bıçakçı denilmiştir.[12] Onun hakkında kullanılan bir

6 Taşköprülüzâde, *eş-Şekâ'iku'n-Nu'mâniyye fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, haz. A. Suphi Furat, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1985, s. 77.

7 Mehmed Mecdî, *Tercüme-i Şakâ'ik*, İstanbul 1269, 95-96; Nev'izâde Atayî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik fi Tekmileti'ş-Şakâ'ik*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989, s. 65.

8 Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebdeî ve'l-Meâd*, İstanbul 1288, 241; Lâ'lîzâde Abdülbaki, *Menâkıb-ı Melâmîyye-i Bayrâmiyye, (Sergüzeşt)*, Süleymaniye (Hacı Mahmud Ef.) Ktp., nr. 2456, vr. 132a.

9 Bu konuya dair ilk tartışmayı M. Sâdık Vicdânî yapmıştır (Bkz. M. Sâdık Vicdânî, *Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye'den Melâmîlik*, İstanbul 1338-1340, s. 36, n.1). Ayrıca bkz. Haşim Şahin, "Ömer Dede Sikkînî," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 34 XXXIV, İstanbul 2007, s. 55-56.

10 Abdurrahman el-Askerî, s. 201.

11 Vassâf, *Sefine*, II, 469;Vicdânî, *Melâmîlik*, s. 36.

12 Fazlullah Rahîmî Efendi, "Ah Teslimiyet," *Fazlullah Rahîmî Efendi'nin Perâkende Evrâkı*, Nihat Azamat Özel Ktp., s. 47-48.

diğer lakab olan "Dede" ise, Vassâf'a göre tarikattaki kıdem ve liyakatından mütevelliddir.[13]

Ömer Dede'nin ilk tasavvuf terbiyesini Bursa'da bulunduğu yıllarda, Somuncu Baba adıyla daha yaygın olarak tanınan Şeyh Hamideddin Aksarâyî'den aldığı rivayet edilmektedir.[14] Şeyh Hamideddin'in ölümünden sonra, halifesi olan Hacı Bayram Veli'ye intisab etmiş, tasavvufi merhaleleri onun yanında tamamlamıştır. Hüseyin Vassâf, Emir Sikkînî'nin silsilesini Akşemseddin'e ulaştırmakta ve onun terbiyesinde yetiştiğini öne sürmekte ise de[15] bu bilgiye başka hiçbir kaynakta rastlanmaması, Melami kaynaklarının ise tam zıddı yönde fikir beyan etmeleri Vassaf'ın bu konuda yanıldığını gösterir. Nitekim, çok daha eski tarihli kaynaklar Emir Sikkinî'nin Hacı Bayram Veli'nin halifesi olduğu konusunda hemfikirdirler.

Emir Sikkînî'nin, şeyhi Hacı Bayram Veli'den daha ziyade melâmet neşvesini aldığı ifade edilir. Onun gündelik yaşantısında da oldukça cezbeli ve ateşli bir karakter olduğu, kendisinin yolunu takip edenlere de böyle bir yol bıraktığı bilinmektedir. Emir Sikkînî şeyhinin vefatından sonra bugün Bolu iline bağlı olan, o dönemde ise önemli bir yol güzergâhı üzerindeki Göynük'e yerleşmiştir.[16] Onun ikametinden belli bir süre sonra, Torbalı adıyla da zikredilen bu kasabaya, başlangıçta Beypazarı'na yerleştiği halde sonradan fikrini değiştiren Akşemseddin'in de yerleşmesi ve meşrep itibarıyla pek uyuşmadıkları anlaşılan bu iki önemli sufînin arasında geçen bir hilafet tartışması tarikatın erken dönemine damgasını vurmuştur.

Kaynaklarda Hacı Bayram Veli'nin gerçek halifesinin kim olduğu konusunda yaşandığı rivayet edilen tartışmalara yer verilmektedir. Bu konu ile ilgili olarak, Hüseyin Enisî tarafından Akşemseddin'e dair yazılmış menakıbnamede ve daha sonraki dönemde yazılmış bazı kaynaklarda Hacı Bayram Veli'nin birinci halifesinin Akşemseddin olduğu kesin bir şekilde

13 *Sefîne*, II, s. 469.
14 Taşköprülüzâde, s. 77; Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-Üns (Evliya Menkıbeleri)*, terc. Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul: Marifet Yayınları, 1995, 834; Mecdi, 96; Hüseyin Enisî, *Manâkib-i Akşemse'd-din*, haz. A. İhsan Yurd-Mustafa S. Kaçalin, *Akşemseddin, Hayatı ve Eserleri* içinde, İstanbul: Özgü Yayınları, 1994, s. 142.
15 Vassâf, s. 469.
16 Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 41; Şahin, "Ömer Dede Sikkînî," s. 55.

ifade edilirken;[17] Melami kaynaklarında Akşemseddin'in birinci halife olduğu kabul edilmekle beraber, gerçek halifenin Ömer Dede olduğunu ispata ve Hacı Bayram Veli'nin hayatta iken bu yönde bazı işaretler verdiğine yönelik pek çok menkıbeye yer verilir. Bu konuyla bağlantılı olarak, cezbeci ve vahdet-i vücutçu bir anlayışı benimsemiş olan Ömer Dede ile şeriata sıkı sıkıya bağlı klasik zühdi tasavvuf anlayışına mensup Akşemseddin arasında geçtiği rivayet edilen iki menkıbe bilhassa vurgulanmaktadır. Bu iki menkıbe bir anlamda, aynı tarikata mensup farklı iki tasavvuf anlayışının ayrılışının temelini de oluşturur.

Bunlardan ilki, Mahmud b. Süleyman el-Kefevî'nin *Ketâib*'inde geçen ve Hacı Bayram Veli'nin ölmeden kısa bir süre önce müritlerini yanına toplayarak, kendisinden sonra irşad makamına kimi tayin edeceği ve halife olarak kimi göstereceği konusunda ortaya koyduğu tavrı vurguladığına inanılan menkıbedir. Menkıbede anlatıldığına göre, Hacı Bayram Veli'nin ölümü yaklaşınca, kimi halife tayin edeceğini öğrenmek isteyen müritleri şeyhin etrafında toplanırlar. Bu sırada Emîr Sikkînî de odanın kapısının yanında ayakta durmaktadır. Hacı Bayram Veli bir ara gözlerini açıp, "emir, su getir" diye seslenir. Müritlerin hemen hepsi seyyidlerden oldukları için herhangi biri giderek suyu getirir. Ancak Hacı Bayram Veli getirilen bu suyu içmeyerek önündeki meyve tabağına döker ve su getirilmesi emrini yineler. Bu kez diğer bir mürit su getirir. Ancak Hacı Bayram Veli yine aynı hareketi tekrarlayarak üçüncü defa su ister. Akşemseddin, kapının yanında duran Emir Sikkînî'ye su getirmesini söyler. Emir Sikkînî suyu getirince, Hacı Bayram Veli bu kez getirilen suyun birazını içerek, geri kalanını Emir Sikkînî'ye verir ve "iç ki, emniyet-i kübrâya nail olasın!" der. Bu emir üzerine Emir Sikkînî, bardaktaki artık suyu içer.[18] Bu menkıbe biraz değiştirilmek ve başlangıçta iki defa suyu getiren kişinin Akşemseddin olduğu belirtilmek suretiyle Melami geleneğine mensup Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi'nin *Sergüzeşt* adıyla yaygın olarak tanınmış *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmîyye* isimli eserinde de tekrar edilmiştir.[19]

Melami kaynaklarında böyle bir kayda yer verilmek suretiyle, aslında Hacı Bayram Veli'nin, daha ölmeden önce yerine geçecek halifesini belirle-

17 Enisî, s. 140
18 *Ketâib*, vr. 361a.
19 Lâ'lîzâde Abdülbâkî, vr. 132a-b.

diği ve Emir Sikkînî'nin bu suyu içmesinin teslim-i sırra işaret ettiği vurgulanmaya çalışılmıştır. Ancak, gerek *Mir'atü'l-Işk*'da ve gerekse daha sonraki dönemlerde Emir Sikkînî'den bahseden kaynaklarda bu konuda herhangi bir bilgi yoktur. M. Sadık Vicdânî *Ketâib*'den naklen bu olayı zikrettikten sonra, böyle bir menkıbenin mevcudiyetini ve Melami kaynaklarının bu konudaki tavrını eleştirmiştir. Vicdânî, Hacı Bayram Veli'nin halifeliği Ömer Dede'ye vermiş olsa bile, aynı şekilde daha önce Akşemseddin'e vermiş olmasının da kuvvetle muhtemel olduğu kanaatindedir.[20] Nitekim, Enisî, çok daha eski bir dönemde, Hacı Bayram Veli'nin ölüm döşeğinde iken müritlerini çağırıp, öldüğünde namazını Akşemseddin'in kıldırmasını ve kendisini onun gasletmesini vasiyet ettiğine dair bir rivayetten bahsetmektedir.[21] Burada da Akşemseddin'in halife tayin edildiği vurgulanmak istenmektedir.

Bu konuyla ilgili ikinci menkıbe ise, kısmen değişiklik arz etmekle birlikte Emir Sikkînî'den bahseden bütün kaynaklarda mevcuttur. Bu kaynaklardan en eskisi olan *Mir'âtü'l-Işk*'da, bu olay daha Hacı Bayram'ın öldüğü gece, müritlerden bazılarının Emir Dede'yi kızdırdıklarını ve onun da dervişlik hırka ve tacda değildir demek suretiyle, aşçıların dört koyunu pişirdikleri bir ateşin yanına giderek, ani bir hareketle ateşe girip oturduğu, "Ey ateş, serin ve esenlik ol" (Enbiya, 69) ayeti gereğince tac ve hırkanın yandığı ancak Emir Dede'ye ve Hacı Bayram tarafından kendisine hediye edilen şala bir şey olmadığı şeklinde anlatılmış,[22] olayın geçtiği yer hakkında herhangi bir bilgi verilmemiş, Akşemseddin ile alakası da kurulmamıştır.

Mahmud b. Süleyman Kefevî'nin *Ketâib*'inden itibaren, ondan alıntı yapılan diğer kaynaklarda ise, olayın Hacı Bayram'ın ölümünden biraz zaman geçtikten sonra, Göynük'te meydana geldiği ve Akşemseddin ile Emir Sikkînî arasında geçtiği ifade edilmiştir. Buna göre, Hacı Bayram Veli'nin ölümünden sonra halifeleri olarak, Akşemseddin Beypazarı'nda, Emir Sikkînî ise Göynük'te faaliyet göstermeye başlamışlardır. Ancak, Lâlîzâde Abdülbâki Efendi'ye göre, Beypazarı'nda halk ile arası açılan Akşemseddin de bir süre sonra Göynük'e yerleşmiş ve burada kurmuş olduğu tekkesinde faaliyet göstermeye başlamıştır. Sonuçta Bayrami tarikatının ikiye bölün-

20 Vicdânî, *Melâmîlik*, s. 46-50.
21 Enisî, s. 140.
22 Abdurrahman el- Askerî, s. 201.

mesiyle sonuçlanacak olay *Ketâib*'de şu şekilde anlatılmaktadır: Hacı Bayrâm'ın vefatından sonra bütün müritler, Şeyh Akşemseddin'e tabi olup onun sohbet meclisine katılırlar. Akşemseddin ve müritleri her kuşluk ve akşam vakitleri zikir ve sohbet meclisi düzenlemektedirler. Emir Sikkînî dışındaki herkes bu toplantılara katılmakta ve şeyhin elini öpmektedir. Emir Sikkînî ise meclisin bir kenarında oturur ve zikir halkasına girmez. Bu duruma canı sıkılan Akşemseddin, Ömer Dede'nin yanına giderek, "bu toplantılara senin de katılman gerekir, yoksa senden şeyhin tacını alırız" der. Emir, "mademki böyledir, yarınki cuma günü namazdan sonra bizim eve gelin. Size hırka ve tacı teslim ederiz" der. Ertesi günü Emir, evinin avlusuna büyük bir ateş yaktırır. Namazdan sonra Akşemseddin müritleriyle birlikte Emir Sikkînî'nin evine gelir. Emir, sırtında hırka başında tac olduğu halde ateşe girer. Bir müddet sonra ateşten çıkınca hırka ve tacın yandığı, fakat kendisine bir şey olmadığı görülür. Bu dönemden itibaren kendisi ve müritleri tac ve hırkayı terk ederler.[23] Sarı Abdullah Efendi, Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi ve Müstakimzâde Süleyman Sadeddin Efendi gibi Melami kaynakları tarafından da ufak değişikliklerle nakledilen bu menkıbede bir anlamda Bayramiyenin Şemsiye ve Melamiye adıyla iki kola ayrılmasının altyapısı hikâye edilir. Hatta, bu isimlerden Sarı Abdullah Efendi, bu rivayetini daha da inandırıcı kılmak için Hacı Bayram Veli'nin daha sağlığında iken, Emir Sikkînî ile Akşemseddin arasındaki çekişmeyi ancak ateşin sonlandırabileceğine dair bir söz söylediğini rivayet eder.[24]

Diğer yandan, Bayramiyenin Akşemseddin tarafından temsil edilen Şemsiye koluna mensup kaynaklarda ise, Akşemseddin'in, Emir Sikkînî için, "halifelik yapma yetkisi olmayan bir meczubdur" şeklinde sözler sarfettiğine dair bazı rivayetlere yer verilir ki, bunları, ikiye ayrılmış olan tarikatın bağlılarının kendi mensup oldukları kolu ön plana çıkarmak amacıyla öne sürdükleri sözler olarak değerlendirmek zor olmasa gerektir.

Nitekim yukarıda bahsedilen hırka ve tac menkıbesi bir anlamda, Melamiliğin adap ve erkânını da şekillendirmiştir. Zira, bu dönemden itibaren gerek Emir Sikkînî'nin gerekse kendisinden sonra gelen halifelerinin

23 Kefevî, vr. 361b.
24 Sarı Abdullah, s. 241.

hırka ve tac gibi özel giysi ve sembollerle ifadesini bulan tarikat anlayışını reddettikleri, zikrin şekilciliğini ikinci plana atarak "sohbet"in olgunlaştırıcı özelliğini ön plana çıkardıkları bilinmektedir.[25] Bu olay, bir anlamda vahdet-i vücutçu anlayışın klasik zühdi tasavvuf anlayışına bir tepkisi olarak da değerlendirilebilir. Nitekim, daha sonraki dönemlerde, Emir Sikkînî Melametilik adı da verilen ilk devre Melamiliğinin devamı niteliğinde olan Osmanlı'daki Melamiliğin temsilcisi olarak kabul edilecektir.

Kaynaklarda Emir Sikkînî hakkında verilen bölük pörçük bilgiler bunlardan ibarettir. Onun hayatının tamamına yakınını Göynük'te neferleri ile sohbet ederek geçirdiğini, geleneğine mensup diğer kutbların da yapacağı gibi zenaatla geçindiğini tahmin etmek mümkündür. Emir Sikkînî, 880/1475 tarihinde Göynük'te vefat etmiştir. Daha sonra inşa edilen türbesi Göynük'te, Mudurnu yönündeki yol üzerinde sağ tarafta yer almaktadır. Kendisinden sonra kutbiyyet makamına halifesi Bünyamin Ayaşî geçmiştir.[26] Bünyamin Ayaşî'den başka Muk'ad Hızır Dede isimli bir şahsiyetin de kendisinin derslerine devam ettiği bilinmektedir.[27]

Emir Sikkînî, kuruluşu bu şekilde bir menkıbeye dayandırılan Bayrami Melamiliğinin ilk kutbu olarak kabul edilir. Melamilerin kullandıkları "kutub" kavramı diğer tarikatlardaki kurucu şeyhlere verilen "pir" unvanından daha kapsamlı bir içeriğe sahip olup, bir anlamda mistik organizasyonun idaresini üstlenen manevi otoriteyi temsil eden kişiler için kullanılır.[28] Bu anlamda, Emir Sikkînî'nin önderliğinde kurulmuş olan Bayramiye-i Melamiye tasavvuf hareketi içinde muhalif bir görüntü sergilemekle birlikte, hiyerarşik bir yapılanmaya dönüşmek suretiyle tarikat niteliği de kazanmıştır. Ahmet Yaşar Ocak'a göre, Bayramiye-i Melamiye, Bıçakçı Ömer Dede'nin önderliğinde, ilahi aşk ve cezbeyi sülûkun esası kabul eden klasik Horasan Melametiliğinin bir anlamda devamı olarak tarih sahnesine çıkmıştır. Bu tarikat daha ziyade siyasal zümrelerden zarar gören iki zümreye, çiftçi ve esnaf zümresine hitap etmiştir. Ona göre, Ömer Dede'nin bu şekilde davranmasını ve müritlerinin de tac ve hırkayı terk etmelerini tarikat sembollerine

25 Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İstanbul, İstanbul: İnsan Kitap, 2003, s. 251.
26 Emir Osman Haşimî, *Tarikatnâme*, Süleymaniye (Hasan Hüsnü Paşa) Ktp, nr. 758, vr. 32b.
27 Hocazâde Ahmed Hilmi, *Ziyâret-i Evliya*, haz. Selami Şimşek, İstanbul: Buhara Yayınları, 2005, s. 84.
28 Işın, "Melâmîlik," s. 381; Bolat, s. 251.

ehemmiyet vermeyiş, mal ve mevki düşkünlüğünü ve klasik zühdi tasavvuf anlayışını reddediş olarak yorumlamak, eksik bir teşhis olup, burada, klasik tarikat erkân ve sembollerine ve görüntüye önem vermemenin ötesinde, bu tür ayırıcı ve bir bakıma kimlik belirleyici sembollerin, kendi apayrı dünya ve din görüşleri ve tasavvuf anlayışlarının dışarıdan kolayca tespit edilebileceği endişesiyle, bu tehlikeden kaçıp, sembolsüz, tekkesiz, özel kılık kıyafetsiz, gösterişli ayin ve zikir meclisleri olmaksızın daha rahat hareket edebilme ve fikirlerini yayabilme çabası olarak da değerlendirilmelidir.[29] Bununla birlikte, ilerleyen dönemde Bayrami Melamilerinin vahdet-i vücud anlayışlarının yanı sıra Hz. Peygamber ve Hz. Ali ittihadından bahsetmeleri,[30] on iki imamı tebcil etmeleri, hakikat-ı Muhammediye ve kutub hakkındaki inançları, kendilerini itikadi ve fıkhi hiçbir mezhebe bağlı görmemeleri, hatta Ebu Hanife'yi dinin önünü art eyleyen bir kişi olarak tanımlamaları, tevellâ ve teberrâ sahibi olmaları şer'i cezaları kendi içlerinde uygulamaları dolayısıyla bu geleneğin mensuplarının Sünni temeller üzerine kurulan Osmanlı uleması tarafından sık sık tenkide tabi tutuldukları da bilinmektedir.

Emir Sikkînî'nin temsil ettiği bu geleneği devam ettiren halifesi Mustafa Bünyamin Ayaşî'nin hayatı hakkında kaynaklarda pek fazla bilgi yoktur. Onun, Acem seyyahları gibi başına keçe sarıp halk arasında kendini belli etmemeye çalıştığı rivayet edilir. Bünyamin Ayaşî faaliyetlerini Ankara ve civarında sürdürmüştür.[31] Hüseyin Vassâf, Bünyamin Ayaşî'nin yirmi altı yıl kutbiyet makamında bulunduğunu yazar.[32] Ahmet Yaşar Ocak, Bayramiliğin tam anlamıyla coşkun bir melamet neşvesine dönüşmesinin, taşkın bir vahdet-i vücud telakkisiyle paralel bir kutup anlayışının etrafında odaklanarak siyasi iktidarı eleştiren ve ona soğuk bakan bir yapı kazanmasının Bünyamin Ayaşî'nin kuvvetli nüfuz ve etkisiyle meydana geldiği, dolayısıyla Ayaşî'nin Bayrami Melamiliği içinde çok önemli bir dönüşümü

29 Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997, s. 252-254.

30 Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi, *Müfîd u Muhtasar*, haz. Bilal Kemikli, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2003, s. 122-123.

31 Vassâf, *Sefine*, II, 470; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 41-42; Kâmil Şahin, "Bünyamin Ayâşî," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, VI, İstanbul 1992, s. 491.

32 *Sefine*, II, s. 470.

gerçekleştirdiği kanaatindedir.[33] Osmanlı yönetimi ile Bayrami Melamileri arasındaki, kökenlerinin belki de Hacı Bayram Veli ile II. Murad arasındaki teftiş olayına kadar uzanması muhtemel olan ilişkiler Bünyamin-i Ayaşî'nin kutbiyyet döneminden itibaren gergin bir seyir izlemeye başlamış ve ilerleyen dönemde de aynı şekilde devam etmiştir. Bu açıdan bakıldığında Hacı Bayram Veli, diğer Bayrami dervişleri ve Bayramiyenin Şemsiye kolunun Osmanlı yönetimi ile geliştirdiği ilişkileri Bayrami Melamilerinin geliştiremedikleri yahut geliştirmedikleri hatta gerilime dönüştürdükleri anlaşılmaktadır. Bu gerilimin temelinde ise Bayrami Melamilerinin kutblarını her türlü siyasi yapılanmanın üzerinde görmelerinin etkili olduğu muhakkaktır.[34]

Bünyamin Ayaşî'nin vefatından sonra kutbiyyet makamına Pir Ali Aksarâyî geçmiştir. Kanuni Sultan Süleyman'ın İran Seferi sırasında biraz da teftiş amaçlı ziyaret ettiği bu zat, Bayramî Melamiliğinin gerçek kurucusu olarak kabul edilir.[35] Ayaşî'nin Pir Ali'nin haricinde Bolulu Süleyman Efendi, Aziz Ruşen Efendi ve Sivaslı Osman Efendi isimlerini taşıyan üç halifesinin daha varlığından söz edilir.[36]

Sonuç olarak, Emir Sikkînî'nin kurduğu, Osmanlı Devleti'nin erken döneminde başlayıp klasik döneminde daha da geniş bir tabana yayılan cezbeci sufî geleneğin temsilcisi olan Bayrami Melamiliği, bilhassa esnaf, çiftçiler ve orta tabaka halk arasında son derece muteber bir tasavvuf akımı haline gelmiştir. Hayatına dair bilgilerin menkıbelerin gölgesinde kaldığı bu önemli şahsiyetin fikirleri ve temsil ettiği kutbiyyet telakkisi halifesi Bünyamin Ayaşî tarafından yine Ayaş merkezli olarak Ankara ve çevresinde sürdürülmüştür. Ondan sonra kutbiyyet makamına geçen Pir Ali Ak-

33 Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, s. 55.

34 Bayrami Melamilerinin kubbiyyet telakkileri hakkında bkz. Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, terc. Ruşen Sezer, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003 s. 200; Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. 258-268.

35 Pir Ali Aksarâyî hakkında ayrıca bkz. *Mir'âtü'l-Işk*, s. 52-135; Atayî, 65; Sarı Abdullah, s. 247-249; Müstakimzâde, vr. 10b-13b; Vassâf, *Sefîne*, II, 471-472; Vicdânî, *Melâmîlik*, s. 50; Ahmed Güner Sayar, "Melâmîlik ve Osmanlı Ekonomisi Üzerindeki Etkileri," *Tarih ve Toplum*, sayı: 51 (Mart 1988), s. 147-148; Işın, "Melâmîlik," s. 381; Haşim Şahin, "Pir Ali Aksarâyî," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 34 XXXIV, İstanbul 2007, s. 273-274.

36 Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf: Anadolu'da Sufiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2000, s. 169.

sarâyî döneminde bu nüfuz daha da geniş bir sahaya yayılmıştır. Pir Ali Aksarâyî'nin yaşadığı dönemde sadece Melamiler tarafından değil hemen herkes tarafından kutb olarak kabul edildiği ifade edilmektedir. Bununla birlikte Melamiliğin en fazla dikkat çeken, İstanbul'a girmesini sağlayan, marijinal fikirleriyle Osmanlı iktidarının nazarını bu zümre üzerinde yoğunlaştırmasında başlıca rolü oynayan kişi ise, Pir Ali Aksarâyî'nin oğlu İsmail Mâ'şukî olacaktır.

15. YÜZYILDA GELİBOLU'DA DİNİ HAYAT VE SUFİLER*

Osmanlı Padişahı Orhan Bey'in oğlu Süleyman Paşa'nın komutasındaki ordu tarafından 1354'te ele geçirildiği dönemden itibaren Gelibolu, bulunduğu coğrafi konumu dolayısıyla şehrin yeni hâkimleri açısından son derece önemli bir yere sahip olmuştur. Burası, bilhassa Trakya ve Balkanlar'a yönelik akınlarda önemli bir harekat üssü olup, ilk Paşa sancağının da merkeziydi.[1] Gelibolu fethedildiği andan itibaren Süleyman Paşa için büyük öneme sahip olmuştu. O, fetihlerin anahtarı olarak burayı görüyordu. Bu yüzden, Avrupa'daki ileri mevzilerini güçlendirmek için, Anadolu'dan Avrupa'ya Müslümanları, özellikle de göçebeleri taşıyordu. Böylelikle bölgede yeni sınır köyleri kurulmuş, sınır boyları da, Süleyman Paşa'nın genel komutasında her biri gazi bir beyin yönetiminde, sağ, sol ve orta sınır boyları olarak düzenlenmişti.[2] Süleyman Paşa'nın gazayı ön plana çıkaran fütuhatçı karakteri ve teşkilatçı yapısı sayesinde Gelibolu'nun önemi her geçen gün biraz daha artmıştı. O, bu bölgenin önemini çok iyi kavramıştı. Bu yüzden olsa gerek vasiyetinde, askerlerine, öldüğünde kendisini Bolayır'a defnetmelerini, kâfirlerden kaçmamalarını, Allah'a tevekkül etmelerini öğütlemişti.[3]

Gelibolu bu dönemden itibaren, ileride de sıkça övgü duyulan bir karakter olarak gaza anlayışıyla ön plana çıkmış, dolayısıyla bu anlayışı hayat tarzı olarak benimseyen zümrelerin de bilhassa yerleşim yeri olarak tercih ettikleri bir şehir haline gelmiştir. Şehir, 13 Ağustos 1366'da Savoie Kontu Amedeo tarafından ele geçirilip Bizans'a teslim edilmişse de, Osmanlılar tarafından 1376'da ikinci defa ele geçirilmişti.[4] Kati olarak Türk hâkimiyetine girdiği bu dönemden itibaren ilerleyen dönemde Gelibolu, pek çok mescidi, zaviyesi ve tekkesiyle dini hayatın en yoğun olarak yaşandığı ve gaza anlayışı-

* Bu makale daha önce şurada yayınlanmıştır: *Çanakkale Savaşları Tarihi*, ed. Mustafa Demir, İstanbul: Değişim Yayınları, 2008, ss. 727-747.

1 Feridun Emecen, "Gelibolu," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XVI, İstanbul 1996, s. 1.

2 Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, terc. Ruşen Sezer, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003, s. 16.

3 Necdet Öztürk, "Rumeli Fetihlerinde Boz Atlılar," *Avrupa'ya İlk Adım, Uluslar arası Sempozyum (1 Kasım 1999, Gelibolu)*, haz. Ayşe Yıldız Topuz, İstanbul 2001, s. 35.

4 F. Emecen, s. 1; Mustafa Daş, *Bizans'ın Düşüşü*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2006, s. 78.

nın güçlü şekilde ön planda tutulduğu mekânlardan biri haline geldi. Şehir, 15. yüzyılın ikinci yarısında vakıfları olan bir çok cami, mescit ve tekkeye sahipti. 1475'te vakfı bulunan yirmi mescit, altı zaviye ve iki de medrese bulunuyordu.[5] Bu devir aynı zamanda, bu çalışmanın konusunu teşkil eden, Yazıcı Salih, Yazıcızâde Mehmed, Ahmed Bîcân, Derviş Bâyezid ve Muhammed Zaifî'nin yaşadıkları ve fikirleriyle genelde Osmanlı Devleti'nin ve özelde de Gelibolu'nun kültür hayatına büyük katkılar sağladıkları bir dönemdi.

Yazıcızâde Ailesi

15. yüzyılda, Çanakkale bölgesinde bilhassa Gelibolu'da tasavvufi hayat üzerine araştırma yapıldığında, ilk planda ele alınması gereken şahsiyetler olarak Yazıcı Salih ve oğulları akla gelir. Yazıcızâde ailesi, Osmanlı Devleti'nin Klasik döneminde bilhassa Sultan II. Murad ve Fatih Sultan Mehmed devirlerinde her geçen gün biraz daha artan ve kapsamı genişleyen Osmanlı kültür hayatının en önemli köşe taşları arasında sayılabilir. Molla Fenârî, Hacı Paşa, Molla Hüsrev, Molla Gürânî, Bıçakçı Emir Dede, Akşemseddin adıyla da bilinen Şeyh Şemseddin Muhammed b. Hamza gibi ilim ve fikir adamlarının yetiştiği Osmanlı coğrafyasında Gelibolu'da hayatlarını sürdüren Yazıcızâde ailesi de büyük şöhret kazanmış, gerek sahip oldukları yaşam tarzlarıyla ve gerekse yazdıkları eserlerle hem yaşadıkları zaman dilimi içinde hem de daha sonraki dönemlerde toplumda birer kandil vazifesi üstlenmişlerdir. Yazıcızâde ailesi, babaları Yazıcı Salih başta olmak üzere, Yazıcızâde Mehmed ve onun küçük kardeşi Ahmed Bîcân Gelibolu'nun kültür hayatında geçmişten günümüze çok özel bir yere sahip olmuşlardır. Yazıcızâde kardeşlerin mevcut kültür ve irfan birikimlerinde babalarının çok önemli katkısının olduğunu tahmin etmek hiç de zor değildir.

Yazıcı Salih

Yazıcızâde Kardeşlerin babaları olan Yazıcı Salih'in doğum yeri ve tarihi konusunda kaynaklarda kesin bir bilgi yoktur. Yazıcızâde Mehmed'in *Muhammediyye*'sinin ketebe kaydında yer alan Mehmed b. Salih b. Süleyman ibaresinden bu zatın isminin Salih olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu

5 F. Emecen, s. 5.

şahsın gerçek adının ne olduğu, Salih mi yoksa Salahaddin mi olduğu hususunda ihtilaf olup, bu husus bazı tartışmaları da beraberinde getirmiştir.[6] Yine, onun, Hacı Bayram Veli'nin halifeleri arasında sayılan Göynüklü Salahaddin ile karıştırıldığı da bilinmektedir.

Yukarıdaki kayıttan Yazıcızâde Kardeşlerin dedelerinin adının Süleyman olduğu anlaşılmakla beraber, ailenin daha eskiye giden tarihi hakkında şimdilik herhangi bir bilgi mevcut değildir. Yazıcı Salih'in yazdığı *Şemsiyye* isimli eserini 1408'de Ankara'da yaşayan Devlethan ailesinden İskender b. Hacı Paşa'ya ithaf etmesinden[7] yola çıkılmak suretiyle, onun Ankaralı olduğu ya da hayatının belirli bir dönemini Ankara'da geçirdiği tahmin edilebilir. Bu durumda Yazıcızâde ailesinin Gelibolu'ya daha sonradan gelip yerleştiği ortaya çıkmaktadır.[8]

Yazıcı Salih'in almış olduğu eğitim konusu da yeterli bilgi sahibi olunmayan hususlardan biridir. Ancak, onun kâtip unvanını taşıması, ilm-i nücum'da ihtisas sahibi olması ve hepsinden önemlisi eser telifinin son derece az olduğu bir dönemde eser telif etmesi gibi hususiyetlerinden ve telif ettiği eserde Arapça ve Farsçadan tercümelerin yer almasından eğitimli bir şahsiyet olduğu ve bu iki dili bildiği anlaşılmaktadır.[9]

Amil Çelebioğlu'na göre, Yazıcı Salih'in, eserinde dört halifeye karşı beslediği muhabbet ve hürmetin, aralarında tefrik gözetmeksizin hepsi için aynı olması hasebiyle onun tam manasıyla Sünni inanışta olduğu fikrine varmak mümkündür.[10]

6 F. Bayramoğlu'na göre, 811/1408'de yazıp Ankara'da yaşayan Devlethan ailesinden İskender b. Hacı Paşa'ya ithaf ettiği eserinden adının Salahaddin olduğu anlaşılmaktadır (Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Veli, Yaşamı-Soyu-Vakfı*, I, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1983, s. 31, n.46). Bunun aksine, Kâtip Çelebi, Bağdatlı İsmail Paşa ve nihayet Amil Çelebioğlu bu şahsın isminin Salih olduğu fikrindedirler. Çelebioğlu'na göre, *Şemsiyye*'de geçen, *"Yohsa nice söyleye degme hâkîm/ Haddi nedür Salih'in dünyada kim"* dizelerinden ve Yazıcızâde Muhammed'in kendi elyazısıyla yazdığı *Muhammediyye* nüshasında ve diğer eserlerinde künyesinin sadece Muhammed b. Salih b. Süleyman şeklinde geçmesinden hareketle bu ismin Salih olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır (Amil Çelebioğlu, "Yazıcı Salih ve Şemsiyye'si," *AÜİİFD*, I/1 (Erzurum 1975), s. 174; a.mlf., *Muhammediye*, I, "giriş," s. 12).

7 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 6. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1994, s. 538; Nihat Azamat, *II. Murad Devri Kültür Hayatı*, İstanbul 1996, s. 92-93.

8 Â. Çelebioğlu, "Yazıcı Salih ve Şemsiyye'si," s. 171; Aynur Koçak, *Ahmet Bîcan'ın Eserleri Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 2003, s. 54.

9 A. Çelebioğlu, "Yazıcı Salih ve Şemsiyye'si," s. 174-175.

10 A. Çelebioğlu, "Yazıcı Salih ve Şemsiyye'si," s. 175.

Yazıcı Salih'in 811/1408'de telif ettiği ve en eski nüshası 861'de istinsah edilen[11] *Şemsiyye* adlı bir eserinin olduğu dolayısıyla onun Çanakkale/Gelibolu'da Türk Edebiyatının ilk melheme tarzı eserini yazan kişi olduğu bilinmektedir.[12] Bu eser kaynaklarda *Melhâme-i Kübrâ* olarak da zikredilen[13] eserden farklı bir eser olmayıp, bir bütün şeklindedir. Büyük bir bölümü Ebu'l-Fazl'ın *Usulü'l-Melâhim* adlı eserinden[14] tercüme olmakla birlikte farklı kaynaklarla da desteklendiği için yarı telif-yarı tercüme sayılabilecek *Şemsiyye*, Yazıcı Salih'in şimdiye kadar bilinen tek eseridir.[15] Manzum bir eser olan *Şemsiyye*'nin 403 beyitlik ilk bölümünde, tevhid, yaradılış, peygamberler, Hz. Peygamber ve müellifin hamisi olarak kabul edebileceğimiz Kasaboğlu Ali Bey ve İskender Bey'den bahseden sebeb-i teliften, asıl hacmini teşkil eden ve 404.-3628. beyitler arasını kapsayan ikinci bölümde gökten gelen olaylar, mevsimler, aylar ve günler arasında ilgi kurulup bundan yorumlar çıkarılmak suretiyle uğurlu ya da uğursuz gibi hükümlerden ve son bölümde de ayın menzillerinden ve yıldızların hallerinden bahsedilmektedir.[16]

Astroloji sahasında Türkçede yazılmış ilk eserlerden biri olan *Şemsiyye*'nin Türkiye'nin çeşitli kütüphanelerinde çok sayıda yazma nüshasının

11 Yazıcı Salih, *Şemsiyye*, Süleymaniye Ktp., Pertevniyal, nr. 766, vr. 145a.

12 *Şemsiyye*'nin bazı kısımlarının tercümesi için bkz. A. Çelebioğlu, a.g.m., s. 194-205. Evliya Çelebi, Yazıcı Salih'in *Şemsiyye*'den başka, *Risâle fi't-Tıb, Seba'l-Mesânî ve Tâ'birnâme* gibi eserlerinin varlığından söz etmekteyse de adı geçen eserlerin ona aidiyeti ve bugün nerede oldukları konusunda kesin bilgi yoktur. R. Şeşen de, Yazıcı Salih'in eserlerini, *Melhâme, Risâle fi't-Tıb, Ta'birnâme, Seb'el-Mesânî* ve *Şemsiyye* olarak sayar (Bkz. Ramazan Şeşen, "İlk Devir Osmanlı Âlimleri ve Yazdıkları Eserler," *Türklük Araştırmaları Dergisi*, sayı: 12 (Eylül 2002), s. 277.

13 Gelibolulu Mustafa Âlî, *Kitâbü't-Târih-i Künhü'l-Ahbâr*, haz. Ahmet Uğur-Mustafa Çuhadar-Ahmet Gül-İbrahim Hakkı Çuhadar, 2. Baskı, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 2006, s. 214; Hoca Sadeddin, *Tâcü't-Tevârih*, II, İstanbul 1277, s. 215; Ali İhsan Yurd-Mustafa S. Kaçalin (haz.), *Akşemseddin, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 1994, s. 109-110, n. 89. Bu eser ayrıca, *Kitâbü'ş-Şemsiyye, Kitâbü'l-Melheme* ve *Melheme-i Şemsiyye* isimleriyle de meşhurdur (Bkz. Şeref Boyraz, *Fal Kitabı: Melhemeler ve Türk Halk Kültürü*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006, s. 56).

14 Ş. Boyraz'a göre, "Melhemeyi Arap kaynaklarından Farsça'ya çeviren Ebu'l-Fazl Kemâleddin Hüseyin b. Hubeyş b. İbrahim b. Muhammed et-Tiflisî, eserinin önsöz mahiyetindeki bölümünden anlaşıldığı kadarıyla, hükümdarların ve büyük zatların melheme kitabına çok rağbet ettiklerini görmüş, melhemeyi 'Kânûnü'l-Edeb'den faydalanarak Arapça'dan Farsça'ya mensur olarak çevirmiş ve bu çevirisini de II. Kılıçarslan'a ithaf etmiştir." Ebu'l-Fazl'ın bu eseri daha sonraki dönemlerde yazılan Türkçe melhamelerin temel kaynağını teşkil etmektedir (Ş. Boyraz, s. 27).

15 F. Kurtoğlu, kaynak göstermeksizin Yazıcı Salih'in, *Tabirname* adını taşıyan başka bir kitabı ve tıbba dair risaleleri olduğunu ifade eder (Fevzi Kurtoğlu, *Gelibolu ve Yöresi Tarihi*, İstanbul: Resimli Ay Maatbası, 1938, s. 63). Ancak, diğer kaynaklarda bu konuda herhangi bir bilgi yoktur.

16 A. Çelebioğlu, "Yazıcı Salih ve Şemsiyye'si," s. 190-192; A. Koçak, s. 55; Ş. Boyraz, s. 58-59.

mevcut olması, o devirde çok fazla okunduğuna en güzel delildir. Buradan aynı zamanda, o dönem Osmanlı toplumunda astrolojiye olan ilgi ve merakı da görmek mümkündür. Üstelik, eserin 1290/1874 gibi geç bir tarihte bile istinsah edilmesi ve 1891'de *Melhame* adıyla Kazan'da basılması[17] esere olan ilginin uzun süre devam ettiğini ortaya koymaktadır.

Yazıcı Salih, kesin olarak bilinmeyen bir tarihte Gelibolu'da vefat etmiştir. Mezarının, halk arasındaki rivayetlere göre Gelibolu'daki Yazıcıoğlu Mezarlığının günümüzde mescit olarak kullanılan kapalı kısmında olması mümkündür.[18]

Yazıcızâde Mehmed

Yazıcı Salih'in oğullarından ilki Mehmed'dir. Bu zat Bayramiye tarikatının kurucusu meşhur Hacı Bayram Veli'nin halifelerinden biridir.[19] Yazıcızâde Mehmed'in asıl doğum yerinin Malkara'ya bağlı Kadıköy olduğu, fakat hayatını Gelibolu'da geçirdiği ifade edilmektedir.[20] Yazıcızâde Mehmed'in çocukluğu ve ilk gençlik yılları hakkında kaynaklarda yeterli bilgi mevcut değildir.[21] Onun, ilk eğitimini babasından aldıktan sonra ilim tahsil etmek maksadıyla İran ve Maveraünnehir'e girerek, Haydar-ı Hâfî ve Zeyne'l-Arab gibi şahsiyetlerden istifade ettiği de rivayet edilir.[22] Bizzat kendisi *Muhammediye*'de bu hususu adı geçen iki şahsiyetten bahsetmek suretiyle açıkça dile getirmektedir.[23] Yazıcızâde Mehmed bu tahsil hayatı sırasında çok iyi Arapça öğrenmiştir. Eserlerini başlangıçta Arapça olarak

17 Şemsiyye'nin nüshalarının listesi için bkz. Ş. Boyraz, s. 60-63; diğer melhemelerden farklı kısımlarının izahı için bkz. aynı eser, s. 182-195.

18 A. Çelebioğlu, "Yazıcı Salih ve Şemsiyye'si," s. 177; Necla Pekolcay, *İslâmî Türk Edebiyatı*, 5. Baskı, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2002, s. 202.

19 Mecdî, *Tercüme-i Şekâ'ik*, İstanbul 1269, s. 127; Âlî, s. 214.

20 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, İstanbul 1333, s. 194; Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, II, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006, s. 458.

21 Onun tasavvufa intisab etmeden önceki dönemde içkiye müptela olduğuna dair bir rivayet için bkz. *Sefîne*, II, s. 458.

22 *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 194-195. Vassâf, ise, isim belirtmeksizin, sadece ilim tahsili için İran ve Maverâünnehir'e gittiğini, ilmini artırmak için çok seyahatte bulunduğunu ve nice evliyaullah ile görüştüğünü yazmaktadır (*Sefîne*, II, s. 458).

23 *Hem üstâzum benüm Zeynü'l-Arab'dı*
Kim içi tışı ilm ile edebdi
Çü himmet itdi irdim ona ön ben
İrişdüm Haydar-ı Hâfi'ye son ben (*Muhammediye*, s. 603).

kaleme almış olması bunun delilidir. A. Çelebioğlu'na göre, eserlerini hazırlarken faydalandığı kaynakların Arapça, Farsça olmaları yanında mevzuları bakımından da tefsir, hadis, kelâm, fıkıh vs. ilimlerde rahatlıkla ifadede bulunup, tasavvufun sadece kalde kalmayışı, hal olarak yaşayacak kadar inceliklerine nüfuz etmesi onun muhakkak ki disiplinli ve sistemli bir tahsil devresi geçirdiğini, devrinin üstatlarından faydalandığını ve zamanının bazı ilim merkezleriyle teması bulunduğunu gösterir.[24]

Yazıcızâde Mehmed'in tasavvuf yoluna girişi ise, Bayramiye tarikatının kurucusu Hacı Bayram Veli'nin, isyan hazırlığı yaptığı şeklinde aleyhinde geliştirilen bir ithamın asılsızlığını izah etmek maksadıyla Sultan II. Murad ile görüşmek üzere, Edirne'ye yaptığı seyahat sırasında, Gelibolu'da evlerinde misafir kaldığı sırada irşad halkasına katılması suretiyle gerçekleşmiştir.[25]

Onun Hacı Bayram'a intisabının temelinde, aslında ilim ve fende çok ileri bir kimse olmasına rağmen, içinde bazı eksiklikler hissetmesi ve Hacı Bayram Veli'nin seyahati sırasında yanına uğradığında, keşf yoluyla onun sıkıntısını gidermesi üzerine kendisine tâbi olduğu şeklindeki rivayet ön plana çıkarılır.[26] Buna göre, Edirne'ye giderek Sultan II. Murad ile görüşen ve bir süre orada vakit geçiren Hacı Bayram Veli, dönüş yolunda tekrar Gelibolu'ya uğramış ve Yazıcızâde Mehmed ile görüşerek ona bazı tavsiyelerde bulunmuştur.[27] Yazıcızâde Mehmed, bu görüşme sırasında Hacı Bayram-ı Veli'ye intisab etmiş ve hayatının geri kalan kısmında, görüşmediği şeyhini daima hayırla ve hürmetle yadetmiş, bunu eserlerinde açıkça dile getirmiştir.[28]

Hüseyin Vassâf, Yazıcızâde Mehmed'in tasavvufi terbiye noktasında Bayezid-i Bistâmî, Sâdî-i Şirâzî ve diğer bazı önde gelen sufilerin ruhaniyet-

24 A. Çelebioğlu, *Muhammediye*, "giriş," s. 20.

25 Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebdeî ve'l-Meâd*, İstanbul 1288, s. 235-236; Müstakimzâde Süleyman Sadeddin, *Risâle-i Melâmiyye-i Şuttâriyye*, İÜ Ktp., İbnülemin, nr. 3357, vr. 4b; Bursalı Mehmed Tahir, *Hacı Bayram Velî*, İstanbul 1329, s. 5; *Sefîne*, II, s. 458; Abdülbâki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul: İstanbul Devlet Maatbası, 1931, s. 34; F. Bayramoğlu, s. 30; Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1994, s. 64.

26 *Semerâtü'l-Fuâd*, s. 236.

27 *Semerâtü'l-Fuâd*, s. 238.

28 Mesela *Muhammediye*'de yer alan "*Cihânın kutbı mâhı Hacı Bayram/ Cihânın şeyhi şâhı Hacı Bayram*" (*Muhammediye*, s. 592) dizeleri müridinin gönlündeki Hacı Bayram Veli sevgisini açıkça ortaya koymaktadır.

leriyle görüştüğünü ileri sürmektedir.[29] A. Karahan, Yazıcızâde Mehmed'in ayrıca, *"edebiyatımızda tasavvuf alanının ilk büyük mümessili"* olan Âşık Paşa'dan etkilendiği ve bu nedenle *Garibnâme*'nin *Muhammediye* ile eşdeğer görüldüğü kanaatindedir.[30]

Yazıcızâde Mehmed'in Sultan II. Murad devrinde Konya'nın fethini ilam için sefaretle Mısır'a gönderildiği[31] rivayet edilmekteyse de onun resmi görev yapıp yapmadığı konusunda yeterli bilgi yoktur. Ancak, Fatih Sultan Mehmed devrinin önemli sadrazamlarından olan ve idam edilen Mahmud Paşa ile yakın ilişki içinde olması ve *Muhammediye*'de onu övmesinden[32] hareketle onun iktidar zümreleriyle en azından Mahmud Paşa'nın sadrazamlığı sırasında yakın olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür. Bu durumda, onun şeyhi Hacı Bayram Veli ile yakınlık kurduğu II. Murad devrinde, yukarıda bahsedilen görevi üstlenmiş olması da ihtimal dahilindedir.

Hayatı hakkında verilen bilgiler oldukça sınırlı olan Yazıcızâde Mehmed hayatının hemen hemen tamamını Gelibolu'da geçirmiş ve 855/1451 tarihinde vefatından sonra buraya defnedilmiştir.[33] Vassâf, üzeri açık olan türbesinin çok meşhur bir ziyâretgâh olduğunu yazmaktadır.[34]

Yazıcızâde Mehmed'in ilim ve fende çok ileri bir insan olduğu ifade edilmektedir.[35] Yine, onun, Hz. Peygamber aşkıyla dolup taşan bir kimse olduğu da rivayet edilir.[36] Ahmed Bîcân, ağabeyinden bahsederken onu *"âlim, fâzıl, ârif, kâmil, erenlerin sürûru, erenlerin vârisi"* şeklinde nitelendirmek su-

29 *Sefîne*, II, s. 459.
30 Abdülkadir Karahan, *XIV. Yüzyıl Sonlarına Kadar Türk Kültürü ve Edebiyatı*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1985, s. 226.
31 *Sefîne*, II, s. 458-459.
32 *Muhammediye*, s. 596-597.
33 Taşköprülüzâde, *eş-Şekâ'iku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, haz. A. Subhi Furat, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay. 1985, s. 111; Hoca Sadeddin, II, s. 460; Müstakimzâde, vr. 4b; Ahmed Rif'at, *Lûgat-ı Târihiye ve Coğrafiye*, VII, İstanbul, 1299-1300, s. 191; *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 195; *Sefîne*, II, s. 458; M. Ali Aynî, s. 116; F. Bayramoğlu, s. 30.
34 *"Ziyâretgâh-ı ehl-i aşk u muhabbettir. Çanakkale Boğazı'ndan gelip geçen vapur ve sefâin yolcularından erbâb-ı îman olanlar, Gelibolu hizâsından mürûr ederken müşârunileyhin rûh-ı şerîfine Fâtiha ihdâ ederler; âdet sırasına geçmiştir"* (*Sefîne*, II, s. 458). Mezarın yeri hakkında detaylı bilgi için bkz. A. Çelebioğlu, "giriş," s. 40-42.
35 *Semerâtü'l-Fuâd*, s. 236; *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 194.
36 Müstakimzâde, vr. 4b.

retiyle sahip olduğu ilim ve irfana vurgu yapmaktadır.[37] İsmail Hakkı Bursevî, Hacı Bayram Veli'den bahsederken, "Hacı Bayram-ı Veli'de, kuvvet-i tasarruf var idi. Ammâ rütbe-i irfânda sâhib-i *Muhammediye* [Yazıcızâde Mehmed] kadar değil idi" demek suretiyle, yine onun sahip olduğu ilmin derecesini tarif etmekte, ilmi derinliğinin bir derya misali olduğunu da ifade etmektedir.[38]

Yazıcızâde Mehmed'in gündelik hayatını, Gelibolu'nun dışında, denize bakan bir yerde, bizzat kendisinin oyduğu rivayet edilen bir kaya kovuğunda riyazetle veya eser telifiyle geçirdiği rivayet edilmektedir.[39] Kendisinin bu şekilde bir yaşam tarzı benimsemesinde, insanlardan uzak kalarak hakka daha yakın olmayı amaçlayan tasavvuf anlayışını benimsemiş olmasının rolü büyüktür.[40] Onun riyazet ve ülfette çok ileri gittiğini ve insanlardan uzak kalarak Hakk'a teveccühte gösterdiği azim ve metaneti göstermek amacıyla, yedi yıl ateşte pişmiş yemek yemediği ve zikrullah ile meşgul olduğu şeklinde bir rivayet mevcuttur.[41]

Gelibolulu Mustafa Âlî, Yazıcızâde Mehmed'in, gaza ve cihada büyük önem veren bir şahsiyet olduğunu belirtir.[42] Nitekim kendisi de eserlerinde gazaya çok önem verdiğini hatta, kardeşi Ahmed Bîcân ile birlikte deniz savaşlarına katıldıklarını bizzat dile getirmektedir.[43] Kendisi yaşadığı yer itibarıyla Gelibolu'ya gelen Franklara karşı savaşan gazilerin yoğun olarak faaliyet gösterdikleri bir bölgede bulunmakta, gazalara katılmakta ve sık sık bu gazilerin muvaffakiyeti için dua etmekte, şehitlerin sorgusuz cennete gideceklerini müjdeleyen hadisi hatırlatmaktadır.[44] O, Gelibolu halkının fa-

37 *Envârü'l-Âşıkîn*, vr. 283b.

38 İsmail Hakkı Bursevî, *Silsilenâme-i Tarîk-i Celvetiyye*, İstanbul 1291, s. 73-74.

39 Ahmed Rif'at, s. 191-192; F. Kurtoğlu, s. 63; F. Bayramoğlu, s. 30; E. Cebecioğlu, s. 64.

40 *Elimi çekmiş idim cümle halktan*
Dilümde zikr idi kalbimde zikrâ (*Muhammediye*, s. 4).

41 *Sefine*, II, s. 459.

42 Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, s. 214.

43 *İlâhî biz kulun dahı Gelibolu'da olurduk*
Deniz katında beklerdük Frenkden kal'a vü âfâk

İşimüz ceng idi ekser çü heftâd ü dü millet ki
Virürdük başı yolunda iderdük mâlumuz infâk (*Muhammediye*, s. 398).

44 Tijana Krstic, *Narrating Conversions to Islam:The Dialogue of Texts and Practises in Early Modern Ottoman Balkans*, (Doktora Tezi), Universty of Michigan 2004, s. 51.

ziletlerini övmüş, onları "küffâr" ile gaza edenler ve nefisleriyle gaza edenler şeklinde ikiye ayırarak takdirlerini ifade etmiştir.[45]

Yine, aşağıda kendisinden söz edilecek olan Zâîfî gibi Yazıcızâde Mehmed de, devrinin İskender'i ve Süleyman'ı olarak tavsif ettiği Sultan II. Murad'ın gazalarını övmüş, bilhassa Üngürüs üzerine yaptığı seferlerinde onu teşvik etmiştir.[46] Ayrıca o dönemde Gelibolu'da subaşılık yaptığı anlaşılan ve Sultan II. Murad'ın yakın adamları arasında gösterilen Ahmed-i Hâs'ı[47] da övmüş ve onu cihanın canı ve gazilerin sultanı olarak nitelendirmiştir.[48] Yazıcızâde Mehmed'in bu görüşleri aşağıda da değinileceği üzere kardeşi Ahmed Bîcân tarafından da benimsenmiştir. Buradaki ve diğer eserlerde yer alan ifadelerinden iki kardeşin pek çok konuda paralel düşündükleri ve birbirlerini etkiledikleri anlaşılmaktadır.

Yazıcızâde Mehmed'in dönemin önde gelen mutasavvıflarından ve Hacı Bayram Veli'nin halifelerinden biri olarak bilinmesine ve İbnü'l-Arabî ekolüne mensup olmasına rağmen bizzat şeyhlik yaptığı veya tekkesi olup olmadığı konusunda kaynaklarda şimdiye kadar herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Doğal olarak, onun mürit yetiştirip yetiştirmediği konusu da muallaktadır. Ancak yazmış olduğu eserleriyle gerek yaşadığı devirde ve gerekse daha sonraki dönemlerde ilim erbâbını derinden etkilediği bilinmektedir.

Yazıcızâde Mehmed sadece sufi karakteriyle değil, aynı zamanda sufizmle felsefeyi meczeden İbnü'l-Arabî'nin bir takipçisi olarak da tanınmıştır.

45 *Kim iki türlü idi çoğu azı*
Şehid idi birisi biri gâzî

Şehîdi iki türlü şahs idiler
Ki can oynamaya ber-raks idiler

Birisiydi şehîd küffâr elinde
Birisiydi şehîd Gaffâr elinde

İki türlü idi gâzileri hem
Deniz yüzü idi yazıları hem

Biri hasmına ederdi gazâyı
Biri nefsine ederdi cezâyı (*Muhammediye*, s. 602).

46 *Muhammediye*, s. 596.

47 Yazıcızâde Mehmed'in yakın dostlarından biri olduğu anlaşılan Ahmed-i Hâs'ın kendi adıyla anılan bir zaviye ve mescit yaptırdığı, gelir olarak bir hayli hamam ve dükkânlar vakfettiği bilinmektedir. Mezarı Gelibolu'da Kasab Hamamı yöresindedir (A. Çelebioğlu, *Muhammediye*, I, s. 34-35; F. Emecen, s. 5).

48 *Muhammediye*, s. 602.

Bundan dolayı olsa gerek, H. Z. Ülken, Anadolu'da İbnü'l-Arabî'nin an'anesini devam ettirenler arasında İznikli Muhyiddin (ö. 1480), Sofyalı Balî Efendi (ö. 1552), İsmail Ankaravî (ö. 1632) ile birlikte onun ismini de saymaktadır.[49]

Yazıcızâde Mehmed'in düşüncesinde akıl çok önemli bir yer tutar. O, *Muhammediye*'de bir hadise dayanarak, yaratılan ilk varlığın akıl olduğunu ifade eder.[50] Akıldan daha önemli bir şey yaratılmamıştır. Çünkü yaratıcı, aklı yaratınca senden üstün bir şey yaratmadım, seninle bilineceğim, seninle inkâr edileceğim, seninle bana ibadet edilecek demiştir.[51] Yazıcızâde, bu şekilde ilk yaratılan varlığın "külli akıl" olduğunu tespit ettikten sonra, cüzi aklın, sonra kalemin ve levhin yaratıldığını ve her şeyin o levhaya kaydedildiğini söyler.[52] Onun bu görüşlerini dile getirdiği eseri olan *Muhammediye*'nin, bir anlamda vahdet-i vücud düşüncesini üst tabaka kültür şekillendiricisi olmaktan ziyade toplumun daha geniş kesimlerine yayma işlevi gördüğü de ifade edilebilir.[53] S. H. Bolay'a göre, burada sözü edilen akıl, kalem, levh (Levh-i mahfuz) hepsi, bilginin, ilmin, öğrenmenin, düşünmenin ve bilgiyi yaymanın araçlarıdır. Demek ki, evrende Tanrı, insan ile ilk iletişimi bu vasıtalarla kurmuştur. İnsan da bu bilgileri geliştirip kültür ve medeniyeti meydana getirmiştir.[54] Ancak, Yazıcızâde aynı zamanda aklın belli bir mertebeden sonra acze düşeceği kanaatini de taşır. Aklın acze düştüğü devrede ise aşk devreye girer.[55]

Yazıcızâde'nin eserlerinde değindiği temel unsurlarından biri de "insan-ı kâmil"dir. O, insan-ı kâmil mertebesine Hazreti Peygamber'i

49 Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi: Türk Düşüncesi Araştırmalarına Giriş*, 2. Baskı, İstanbul: Ülken Yayınları, 1995, s. 138; benzer bir sıralama için bkz. Remzi Demir, *Philosophia Ottomanica: Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Türk Felsefesi*, I, Ankara: Lotus Yayınevi, 2005, s. 108.

50 *Yarattı evvelâ aklı, işit takrir edem nakli*
Kalem geldi düzüldü arş içi levh ahsen-i heyhât (*Muhammediye*, 218. beyit).

51 Süleyman Hayri Bolay, *Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2005, s. 31.

52 *Kalemdir nûr-ı Rabbânî ve levhdir dürr i nûrânî*
Dışı yâkut-ı ahmerden yazıldı üstüne âyât
...
Ne denli var ise mahlûk yazıldı sûreti onda
Kamu nakş oldı üstünde bu külliyât-ı cüz'iyyât (*Muhammediye*, 219. ve 221. beyitler).

53 Hatice Kelpetin Arpaguş, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı ve Kaynakları*, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2001, s. 25.

54 S.H. Bolay, s. 53-54.

55 *Muhammediye*, s. 424.

koyar ve insanların onu daha iyi tanıyıp anlamaları gerektiğini düşünür. Nitekim, *"Husûsâ Muhammed ki, âlemden oldur murâd," "Ferd-ü câmi'dir Muhammed mazhâr-ı zât-ı sıfât/ Gaybıdır Gaybü'l-hakâyık aynıdır aynü'l-hayat"* ve *"Muhammed'dir Hakk'ın sırrı maârif şehrinin hânı"* beyitlerinde bu düşüncesini gayet açık şekilde ortaya koyar.[56]

Yazıcızâde Mehmed'in eserleri arasında bilhassa *Muhammediye* çok meşhurdur.[57] Yazıcızâde Mehmed, daha önce kaleme aldığı ve kardeşi Ahmed Bican tarafından *Envârü'l-Aşıkîn* adıyla Türkçeye tercüme edilen *Megâribü'z-Zamân* isimli eserini bu defa kendisi *Muhammediyye* adıyla Türkçeye tercüme etmek suretiyle bu eserini meydana getirmiştir.[58] Ahmed Bîcân, ağabeyinin yazmış olduğu bu eserin kendisinin *Envârü'l-Âşıkîn*'i ile birlikte çok zahmetler çekilerek hazırlanan değerli iki eser olduklarını ve yaşadıkları yörenin halkını aydınlatmak, hakikatleri öğretmek amacıyla yazıldıklarını belirtmektedir.[59]

Muhammediyye, sîret amacıyla yazılmasına rağmen üç ana başlık altında toplanabilecek konuları içermektedir. 1. Bölüm yaratılışı konu edinir. Devriyye-i Arşiyye tarzında kaleme alınan bu bölümde Yazıcızâde, Hz. Muhammed'in ruhunun, daha sonra da kâinatın onun şanına yaratılması üzerinde durmuş, cennet ve cehennemin, yerlerin, göklerin, meleklerin, diğer mahlukatın yaratılması, Âdem ile Havvâ'nın yaratılışı, cennetten yeryüzüne inişleri, Arafat'ta buluşmaları gibi konulara değinmiştir. 2. Bölüm tertibü'l-enbiyâ ile başlayıp sırasıyla peygamberlerin hususiyetlerini, Hz. Peygamber'in hayatını, mucizelerini ve ona salat getirme, ehl-i beytin yaşantısı gibi konuları içerir. 3. Bölüm ise kıyamet ve ahiret konularına değinir.[60]

56 *Muhammediye*, s. 46, 53 vd.
57 *Muhammediye*'nin nüshaları için bkz. A. Çelebioğlu, *Muhammediye*, I, s. 57-79.
58 Ahmed Bîcân *Envârü'l-Âşıkîn*'de ağabeyi ile yaptıkları bir sohbet esnasında *"dünyanın bekâsı yok"* diyerek ağabeyine alemde yâdigâr kalması için bir eser telif etmesini teklif ettiğini ve bunun üzerine onun *Megâribü'z-Zamân'ı* kaleme aldığını ifade etmekte, böylece eserin yazımında kendisinin de payının olduğunu ortaya koymaktadır (Yazıcızâde Ahmed Bîcân, *Envârü'l-Âşıkîn*, Süleymaniye Ktp. Hasib Ef., nr. 211, vr. 2a). Nitekim, Yazıcızâde Mehmed de bu konuda kendisini kardeşinin teşvik ettiğini doğrulamaktadır (*Muhammediye*, s. 597). Bu ifadelerden, her iki kardeşin eserlerini yazma konusunda birbirlerini teşvik ettikleri anlaşılmaktadır.
59 *Envârü'l-Âşıkîn*, vr. 2b.
60 A. Çelebioğlu, *Muhammediye*, I, s. 89-95; Mustafa Uzun, "Muhammediyye," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXX, İstanbul 2005, s. 586.

Muhammediye'nin yazılışı ile ilgili değişik rivayetler vardır. Mesela, bunlardan biri kitabın yazımı ile ilgilidir: Yazıcızâde Mehmed, rüyasında Hz. Peygamber'i görmüş ve onun işaretiyle yazmaya başladığı eserine *Muhammediyye* adını vermiştir.[61] Bir diğer rivayete göre, Yazıcızâde, *Muhammediyye*'yi şeyhi Hacı Bayram Veli'ye gösterdiği vakit, şeyhi ona hitaben; "Mehmed, bunu yazacağına bir sîne hakketseydin daha iyiydi!" demiştir.[62] Mustafa Âlî ise, bu eserin her nazmının kadrini bilen sufiler için bulunmaz bir cevher olduğu kanaatindedir.[63] Lâmiî Çelebi ise, *Kitâb-ı Muhammediye*'nin Türkçenin en güzel örneklerinden biri olup, mev'ize erbabının başvurabileceği sıhhatli bir kitap olduğunu ve Yazıcızâde'nin keramet ve faziletini gösterdiğini belirtmiştir.[64]

61 Mecdî, s. 128; *Sefîne*, II, s. 459. Yazıcızâde Mehmed, "*Sana ol vermiş idi bu kitâbı/ Pes ilet ona geri işbu kitâbı/ Ol cümle kâinâtın âfitâbı / Çün emr itdi bana düzdüm kitâbı*" dizeleriyle bunu dile getirmektedir (*Muhammediye*, s. 590).

62 Bu rivayeti nakleden M. Ali Aynî, buradan hareketle, aslında Hacı Bayram Velî'nin ilimden ziyade amele ehemmiyet verdiğini belirtmektedir. Ona göre, "sine hakketmek, yani, insan terbiye etmek çok büyük ve mühim bir iştir. Hazreti Pîr [Hacı Bayram Veli] bu terbiyeyi her vakit için ve hepimize uyulacak örnek olacak bir tarzda ifa ediyordu. Çünkü kendisine intisab edenlerin kabiliyetlerine göre, bazılarını bir sanat, bazılarını da ziraata sevk etmekte idiler. Fazla olarak kendileri de ailesinin maişetini temin etmek için bizzat toprağı sürerek burçak ekerlerdi! Hasat vakti gelince hep birlikte imece usulü kaldırırlardı" (bkz. M. Ali Aynî, s. 79-80; krş. F. Bayramoğlu, s. 31-32). Buna mukabil *Muhammediyye*'yi yayına hazırlayan Âmil Çelebioğlu bu görüşe karşı çıkmıştır. Çelebioğlu'na göre, "Her ne kadar bu hikâye, Hacı Bayram-ı Veli'nin ahlaki terbiyeye önem vermesi, en büyük eser olarak insanı yetiştirmesi ve asrının gerçekten bu yönüyle devrinin manevi sultanı olarak kabul edilmesi hasebiyle onun şahsiyetine uygun düşebilirse de, herhalde bu rivayetin gerçekle bir alakası yoktur. Bir defa, birbirini seven ve sayan iki insandan birinin, diğerine, eserini sunduğu zaman, ötekinin hele böyle hacimli ve değerli bir eseri hafife alması tahmin edilemez. En azından terbiyeci durumunda olan bir mürşid, böyle yapmakla müridinin kalbini kıracak, belki de söylenilenin aksine, menfi tesir bırakacaktır. Ayrıca, Hacı Bayram gibi bir şeyhin, hemen baştan başa Hazreti Peygamber muhabbeti ve ilahi aşk ile dolu ve peygamber talimi ile yazılan bir eseri küçümsemesi beklenemez. Ve bilakis bizzat Yazıcıoğlu Mehmed, rüyasında veya manada şeyhi Hacı Bayram ile görüşmüş ve eserinin onun takdir ve medhine mazhariyetini tespit etmiştir. Nihayet bu eserin Hacı Bayram'a takdim edilemeyeceğine dair en kat'i ve münakaşaya mahal vermeyen delil ise onun H. 833 (M. 1429) tarihinde vefat etmiş olmasıdır. Zira, ona takdim edildiği uydurulan bu eser 853/1449'da tamamlanmıştır (Â. Çelebioğlu, *Muhammediye*, I, s. 86; krş. F. Bayramoğlu, s. 32).

63 Âlî, s. 214.

64 Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-Üns (Evliyâ Menkıbeleri)*, tercüme ve şerh: Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul: Marifet Yayınları, 1995, s. 842. Eserin dil özellikleri hakkında ayrıca bkz. M. Uzun, s. 586-587. Bu konu ile ilgili olarak, Halk arasında, *Muhammediye* müellifinin bu eserinin kabulü ile ilgili olarak yaygın bir şekilde anlatılan balık meselesi de sıkça anlatılır. Bu rivayete göre; *"Yazıcıoğlu Mehmed, eserinin makbul addedildiğinin belirtisi olarak, Şeyhülislama imzaya gönderdiği sırada götürene mühürlü bir kağıt vermiş ve "kitaba dahlederlerse bu kağıdı ver" şeklinde de tenbihatta bulunmuş. Şeyhülislam, Gelibolu deniz kenarında bulunduğu için, ahâlisinin çok balık yediği, çok balık yiyenin de aklının noksan olduğu tarzında konuşmaya başlayınca, kitabı götüren kişi, kâğıdı*

Türk halkının geleneksel İslam algısının şekillenmesinde en önemli eserlerden biri olan *Muhammediyye*'nin konularının anlatımı sırasında Kur'an-ı Kerim ve Hadis gibi ana kaynakların yanı sıra bazı noktalarda eski dini geleneklerin ve çeşitli nitelikteki yerel inançların etkisinde kalmıştır.

Evliya Çelebi Ankara'dan bahsederken, Yazıcızâde'nin bu eserine de değinmiş ve nice bin kişilerce ezberlendiğini yazmıştır. *Muhammediyye*'yi okumak için bazı kurallar geliştirilmiş, Muhammediyehanlar tarafından Mevlid gibi besteli bir biçimde okunmuş,[65] hatta, Evliya'ya göre, Kur'an-ı Kerim'den sonra en çok itibar edilen ikinci kitap haline gelmiştir.[66] Nitekim Bursa kadı sicillerine dayanılarak yapılan bir araştırmada Bursa halkının en çok itibar ettiği kitabın, Kur'ân-ı Kerim'den sonra *Muhammediyye* olduğu ortaya konulmuştur.[67]

Gerçekten de, *Muhammediye*'nin yazıldığı dönemden itibaren yüzyıllar boyunca Osmanlı coğrafyasının tamamına yakın bir kısmında bilinen ve okunan bir kitap olduğu,[68] hatta, bunun için okuma meclisleri düzenlendiği bilinmektedir. Osmanlı toplumunda *Muhammediyye* okumaları bir gelenek halini almış, insanlar, bu eseri adeta bir evrad gibi okumaya devam etmişler, eser okunup bitince hatim toplantısı gibi toplantılar tertip etmişlerdir. Eser, Osmanlı döneminde Müslüman Türk evlerinde Kur'ân-ı Kerim ile birlikte baş köşede yer almıştır.[69]

Şeyhülislama vermiş. Kağıtta, "Vallahi, ekl-i sermek itmedim"; yani, "Vallahi, balık yemedim" ibaresini gören ilgililer müellifin kerâmet sahibi olduğuna inanmışlar (A. Çelebioğlu, *Muhammediye*, I, s. 88; N. Pekolcay, s. 204).

65 H.K. Arpaguş, s. 25; M. Uzun'a göre, eserin mevlid şeklinde okunması hususunda en meşhur isimlerden biri Halveti Şeyhi Müstakim Efendi'dir. 18. yüzyılda muhammediyehan olarak tanınmış en önemli isimler arasında Akbaba imamı bestekâr Mehmed Zâ'ifî ve İstanbullu Hâfız Şuhûdî Mehmed Efendi gibi üstatlar da bulunmaktaydı (M. Uzun, s. 587).

66 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, V, haz. Yücel Dağlı-Seyit Ali Kahraman-İbrahim Sezgin, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001, s. 162-163; T. Krstic, s. 48. Burada belirtildiğine göre Gelibolu halkı, "... ammâ cemî'i halkı Kur'ân-ı Azîm'den ziyâde Yazıcıoğlu Mehemmed Efendi'nin *Muhâmmediyye* kitâbın Kur'ân'dan ziyâde sıgâr u kibârı ve nisvân-ı bintanları hıfz etmişlerdir."

67 T. Krstic, s. 48.

68 Mesela, Tijana Krstic, Bosna ve Bulgaristan'da bulunan Osmanlı dönemine ait yazmaları tararken, en fazla nüshası bulunan eserler arasında, *Muhammediyye*'nin, İmam Birgivî'nin *Vasiyetnâme*'si ve *Tarikat-ı Muhammediye*'sinden sonra üçüncü sırada yer aldığını ifade etmektedir (bkz. T. Krstic, s. 38). Buradan, bu eserin Balkan coğrafyasında da yaygın olarak okunan bir eser olduğu anlaşılmaktadır.

69 Eserin tesir sahası hakkında bkz. A. Çelebioğlu, *Muhammediye*, I, s. 185-199; H.K. Arpaguş, s. 25.

Vassâf, bizzat annesinin elinden *Ahmediye* ve *Muhammediye*'nin düşmediğini, her ne zaman komşular bir araya gelse dedikodu edeceklerine *Muhammediye* okuyup ağladıklarını yazmaktadır.[70] Aslında Osmanlı döneminde yaşayan kadınların bu esere olan ilgilerinin tarihini çok daha eski dönemlere kadar götürmek mümkündür. Yazıcızâde Muhammed'in ölümünden yaklaşık yüz yıl sonra, *Muhammediyye*, Gelibolu'da demircilik yaptığı tahmin edilen Ahmed isimli bir şahsın kızı olan Ümmü Hatun tarafından Siroz'daki Câmî-i Atik'te okunması şartıyla 959 yılının Şaban ayında (Temmuz 1552) cuma günü ikindi vakti tamamlanmak suretiyle istinsah edilmiştir.[71] *Muhammediyye*, 1265/1848-49'da başka bir kadın, Kastamonulu Bahârzâde kızı Nesibe Feride Hanım tarafından hocasının kontrolünde istinsah edilmiştir.[72] Bu örnekler bu esere erkekler kadar kadınların da rağbet ettiklerini göstermesi bakımından önemlidir.[73]

Muhammediye her dönemde hemen her kesimden insan için en muteber kaynaklardan biri olması hasebiyle, uzun müddet medreselerde ve mekteplerde ders kitabı olarak okutulmuş,[74] geniş bir coğrafyaya yayıldığı gibi her kesimden insana da hitap etmiştir. Mesela, Michel Balivet'e göre, *Muhammediye* sadece Türklere değil Rumlara da hitap etmektedir.[75] Esîri Mehmed Efendi *Muhammediyye*'yi nesren sadeleştirmiş, İsmail Hakkı Bursevî de *Ferâhu'r-Rûh* adıyla bir şerh yazmıştır.[76]

70 *Sefîne*, II, s. 463.
71 Zehra Öztürk, "*Muhammediyye*'nin İki Yazma Nüshası ve İki Kadın Müstensih," *Türk Kültürü İncelemeleri*, sayı: 1 (İstanbul 2000), s. 334.
72 *A.g.m.*, s. 335.
73 Osmanlı döneminde yaygın olan kıraat meclisleri kadınlar arasında da düzenleniyordu. Bu toplantılarda en fazla rağbet edilen kitap *Muhammediyye* idi. Bir hocahanım tarafından okunan *Muhammediyye* diğer kadınlar tarafından göz yaşları içinde dinlenmekteydi (Z. Öztürk, "İki Kadın Müstensih," s. 337; H.K. Arpaguş, s. 60). Hüseyin Vassaf'ın şahit olduğu da muhtemelen bu tarz toplantılardan biri olmalıdır.
74 H.K. Arpaguş, s. 25.
75 M. Balivet, karşılıklı Müslüman-Hıristiyan etkileşimlerinden bahsederken *Kitâb-ı Muhammediye*'ye de değinmiştir: "... 13. yüzyıldan itibaren Mevleviliğin kurucusu Mevlana ve onun oğlu ve ardılı olan Sultan Veled, Arap harfleriyle Rumca dizeler yazarak karma bir kültürün örneğini vermişti. Sultan Veled, *Divân*'ında bir aşk şiirine 'burada Rum'ca konuşacağım, beni işitip anlayasın diye, güzel ve ince genç kız' diye başlar. *Kitâb-ı Muhammediyye*'nin çeşitli dönemlere ait yazmalarında Türkçe ve Rumca dizeler birbirini izlediği gibi, Müslüman Giritlilerde varlığını hâlâ sürdüren dinsel ya da din dışı Rumca şiir geleneği vardır" (Michel Balivet, *Ortaçağda Türkler: Haçlılar'dan Osmanlılar'a (11.-15. Yüzyıllar)*, terc. Ela Güntekin, İstanbul: Alkım Yayınları, 2005, s. 153-154).
76 A. Çelebioğlu, *Muhammediye*, I, s. 189-197; H.K. Arpaguş, s. 27; Bu şerhin yayını için bkz. İsmail Hakkı Bursevî, *Ferahu'r-Rûh: Muhammediye Şerhi*, 2 cild, haz. Mustafa Utku, İstanbul: Uludağ Yay., 2000.

Yazıcızâde Mehmed'in *Muhammediye* haricinde İbn Arabî'nin *Füsûsu'l-Hikem*'ine şerh yazdığı da bilinmektedir.[77] *El-Müntehâ ale'l-Füsûs* adını taşıyan bu eser, aslında Müeyyedüddin el-Cendî'nin *Füsûs* şerhine yazdığı bir tâ'likat şeklindedir.[78] Bu eser de, kardeşi Ahmed Bîcân tarafından *Münteha* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. Yine Yazıcızâde'ye ait *Fatiha Suresi Tefsiri* isimli bir eserin mevcudiyetinden de söz edilir.

Yazıcızâde Muhammed'in Gelibolu'da yer alan evinin yerine daha sonraları bir medrese inşa edilmiştir.[79] Hayatı boyunca, topluma fayda sağlamaya gayret ettiği anlaşılan Yazıcızâde Muhammed'in Gelibolu'da kendi adıyla bilinen bir mescit inşa ettirdiği bilinmektedir. Daha sonraki dönemde, bu mescidin etrafında yine Yazıcızâde'nin adıyla anılan bir mahalle teşekkül etmiştir.[80] Bu mahalle, farklı dönemlerde ve şahıslarda da örneğine sıkça rastlanan, mezarlıkların yerleşim ve şehirleşmeye katkısını gösteren en güzel örneklerden biridir.[81]

Yazıcızâde Muhammed'in ölümünden sonraki dönemde, mezarının burada bulunmasından dolayı mezarı ziyarete gelenlerin bıraktıkları sadâkat akçesinin cüz, yasin ve mescidin tamiratına harcanması için hüküm verilmiş olması, ayrıca mescidin masraflarını karşılamak için altı mahzen ve iki dükkân vakfedilmiş olması,[82] bu önemli mutasavvıf ve bilim adamının ölümünden sonraki dönemde de halk ve iktidar nezdindeki muteber konumunu göstermektedir.

Yazıcızâde Ahmed Bîcân

Yazıcızâde Muhammed'in küçük kardeşi olan Yazıcızâde Ahmed, zayıf bünyesinden dolayı daha ziyade "bîcân" lakabıyla tanınmıştır.[83] Ahmed Bîcân, yukarıda kendisinden söz edilen Yazıcızâde Mehmed'in küçük

77 Taşköprülüzâde, s. 111. Hoca Sadeddin, II, s. 460; Âlî ve ondan naklen Bursalı Mehmed Tahir bu eserin *Füsusü'l-Hikem* olduğunu yazmaktadırlar. (Mustafa Âlî, s. 215; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri,* I, s. 195).

78 A. Çelebioğlu, *Muhammediye,* I, s. 174; N. Pekolcay, s. 206; N. Azamat, *II. Murad Devri Kültür Hayatı,* s. 148.

79 Ahmed Rif'at, s. 192.

80 İbrahim Sezgin, *XV. ve XVI. Asırlarda Gelibolu Kazasının Sosyal ve Ekonomik Tarihi,* (Doktora Tezi), İstanbul 1998, s. 30, 123.

81 Mezarlıkların şehir ve yerleşim merkezi oluşturmasına katkısı konusunda bkz. Mustafa Demir, "Anadolu'da Mezarlıkların İlk Türk Şehirleşmesindeki Rolü," *Geçmişten Günümüze Mezarlık Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu (18-20 Aralık 1998),* İstanbul 1999, s. 471-477.

82 İ. Sezgin, s. 123.

83 Taşköprülüzâde, s. 111; *Osmanlı Müellifleri,* I, s. 16-17.

kardeşidir. *Envârü'l-Âşıkîn*'de yer alan "Hak Teala Hazretleri, miskin Ahmed Bîcân'ı deniz kenarında gaziler şehrinde, Gelibolu'da yarattı" ifadesinden onun Gelibolulu olduğu anlaşılmaktadır.[84] Ancak, onun Malkara veya buraya bağlı Kadıköyü'nde doğduğu yönünde rivayetler de vardır.

Kültür düzeyi son derece yüksek bir ailenin çocuğu olarak Ahmed Bîcân küçük yaşlarından itibaren döneminde revaçta olan ilimleri tahsil etmiş, Arapça ve Farsçayı çok iyi öğrenmiştir. Onun da ağabeyi Mehmed gibi hayatının ilk döneminde babasından eğitim aldığı tahmin edilebilir.

Tasavvufi hayata son derece aşina olduğu bilinen Ahmed Bîcân'ın da, ağabeyi Yazıcızâde Mehmed ile birlikte Hacı Bayram Veli'ye intisab ettiği rivayet edilmektedir.[85] Sarı Abdullah, onun başlangıçta rindane bir hayat sürerken Hacı Bayram Veli'ye intisab edip tasavvuf erbabı arasına dahil olduğunu rivayet etmektedir.[86]

Hayatını Gelibolu'da geçirmiş olan Ahmed Bîcân'ın Hacı Bayram Veli'ye karşı çok hürmetkâr olduğu ve şeyhinin etkisi altında kaldığı anlaşılmaktadır. Eserlerinde, Hacı Bayram-ı Veli'ye karşı kullandığı ifadelerinde bu durum açıkça görülür.[87] Hatta ona Bîcân isminin verilişinde, tarikata intisabından sonra çile çıkarması ve ilahi aşkının artmasından sonra devamlı perhizde olması sonucunda cansız denilecek şekilde incelmesi nedeniyle verildiği ifade edilir.[88] Ahmed Bîcân tarikat esaslarına güçlü biçimde riayet etmiş, genel anlamda sufilerin ve bilhassa Bayramiliğin temel gereklerinden olan tevazuyu hayatının her safhasında benimsemiştir. Eserlerinde za'if, bîcân, miskin, fakir, hakir, derviş gibi sıfatlar kullanması onun alçak gönüllülüğünün en güzel kanıtıdır.[89] Ahmed Bîcân da ağabeyininkine benzer bir çilehaneye sahiptir. Onun çilehanesinin de Gelibolu'da, ağabeyinin kayaya oyulmuş çilehanesinin üst kısmında yer alan bir hücrecik şeklinde olduğu rivayet edilmekteyse de günümüzde bu çilehane mevcut değildir.[90]

84 Âmil Çelebioğlu, "Ahmed Bîcan," *TDV İslam Ansiklopedisi*, II, İstanbul 1989, s. 50; N. Azamat, *II. Murad Devri Kültür Hayatı*, s. 100.
85 Müstakimzâde, vr. 5a.
86 *Semerâtü'l-Fuâd*, 233.
87 Mesela, *Envârü'l-Âşıkîn*'de Hacı Bayram Veli için *"cihânın kutbu"* ifadesini kullanmaktadır (*Envârü'l-Âşıkîn*, vr. 2a).
88 Mecdi, s. 128; A. Çelebioğlu, "Ahmed Bîcan," s. 50; A. Koçak, s. 57-58.
89 *Envârü'l-Âşıkîn*, vr. 282b.
90 A. Çelebioğlu, "Ahmed Bîcan," s. 50; A. Koçak, s. 78.

Ahmed Bîcân tasavvuf anlayışında "insan-ı kâmil"e çok önemli bir yer vermiştir. Ona göre, *"Hak Teâlâ'nın sırrı insan-ı kâmil'de zâhir ol."*muştur. Âlem insansız olmaz, insan da Muhammed'siz olmaz. Hak Teâlâ kemâlâtına Muhammed'i mir'at bırakmış ve bu aynada kendi zatını ve sıfatını görmüştür.[91] Ahmed Bîcân'da devrindeki pek çok sufi gibi Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin geliştirdiği vahdet-i vücûd felsefesinin tesiri altında kalmıştır. Bu anlamda yukarıda bahsedilen ağabeyi Yazıcızâde Mehmed'in görüşlerinin aynısı Ahmed Bîcân'da da mevcuttur. O da alemde ilkönce aklın yaratıldığı fikrini benimser.[92] Bununla birlikte, Allah, zatının ve sıfatının nurunu izhar eylemek için ruh-ı âzamı yaratmış ve cem'i eşyayı ona bildirmiştir.[93] Ahmed Bîcân, eserlerinin hemen hemen tamamında mir'at kelimesini sıkça kullanmaktadır. A. Koçak'a göre, bunun nedeni, vahdet-i vücûd görüşünde kâinattaki her şeyin aynadaki görüntüsü olduğu düşüncesinden kaynaklanıyor olmalıdır.[94]

Ahmed Bîcân, bu dönemde dervişlik yapma ve eser telif etmenin yanı sıra Gelibolu'nun coğrafi konumuna da uygun olarak tıpkı ağabeyi gibi gaza ve cihat fikrini benimsemiş, zaman zaman buraya saldıran düşmanlara karşı cenk etmiş ve Gelibolu halkının bu konudaki tavrından da övgüyle söz etmiştir. O, Yazıcızâde Mehmed'i teyiden gaza ve cihat ile ilgili fikirlerini *Envârü'l-Âşıkîn*'de açıkça dile getirmekte, Gelibolu'da nice kez kâfir ile ceng ve gaza itdiklerini, bazen düşmanın onlara saldırdığını bazen de kendilerinin düşman üzerine gittiklerini övünerek anlatmaktadır.[95] Ahmed Bîcân'ın verdiği bu bilgiler 15. yüzyılın ikinci çeyreğinde Gelibolu'nun ve burada yaşayan halkın düşünce yapısını ve sahip olduğu cihat ve gaza ideallerini göstermesi bakımından son derece önemlidir.

Ahmed Bîcân'ın bu görüşlerini sadece kendisinin benimsediği misyon ve ideoloji olarak değil aynı zamanda Sultan II. Murad tarafından II. Kosova Savaşının kısa süre önce kazanıldığı ve Sultan II. Mehmed'in Osmanlı tahtına henüz çıktığı bir dönemde, İstanbul'un fethini planlayan

91 Ahmed Bîcân, *Rûhü'l-Ervâh*, vr. 1b'den nakleden A. Koçak, s. 121.
92 Ahmed Bîcân, *Dürr-i Meknûn: Saklı İnciler*, haz. Necdet Sakaoğlu, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999, s. 20-21.
93 *Envârü'l-Âşıkîn*, vr. 9b.
94 A. Koçak, s. 285.
95 *Envârü'l-Âşıkîn*, vr. 285a; A. Çelebioğlu, "Ahmed Bîcan," s. 50; N. Azamat, *II. Murad Devri Kültür Hayatı*, s. 100.

Osmanlı idaresinin ve bu fethi dört gözle bekleyen halkın heyecanını biraz daha artırmak, gaza ve cihat ideallerini biraz daha fazla gündemde tutmak ve şehitlerin kazandıkları mertebeleri anımsatmak gayesi gütmüş olduğu da tahmin edilebilir. Nitekim eserinde, Gelibolu halkının gaza ideallerinden bahsetmeden önce, bu ideallere sahip olanların müjdelendiği hususlar hakkında bilgi verir, sahip olduğu idealleri gerek Kur'an'dan ve gerekse Hz. Peygamber'in hadislerinden örnekler vermek suretiyle destekler.

Ahmed Bîcân'a göre, Hak Teâlâ uçmak'da (cennette) gazilere yüz derece vaat eylemiştir. Bir dereceden diğer dereceye giden yolun mesafesi beş yüz yıllık yoldur. Şehitlerin sahip olduğu üstünlükler ise çok daha fazladır. Şehitlerin Allah katında altı hasılatı vardır. Buna göre, Hak Teâlâ, şehitleri bağışlar ve onların cennetteki yerlerini korur, şehitler kabir azabından emin olurlar, onların başına yakuttan vakar tacı giydirilir, cennette onlara büyük nimetler bağışlanır ve hısım ve akrabalarından yetmiş iki kişiye şefaat ederler.[96] Allah Teâlâ, gerek *"kâfirleri öldüren"* ve gerekse *"kâfirler tarafından öldürülen"* gazi ve şehitleri cennetle müjdelemiştir.[97] Ahmed Bîcân'a göre, yapılan gazalarda Müslümanların kazanacağı da aşikârdır. Bu nedenle müminler düşman üzerine gaza etmekten korkmamalıdırlar. Zira, bizim peygamberimiz son peygamberdir. Allah, Hz. Peygambere daha küçük bir çocuk iken kılıç vermiş ve "Yâ Muhammed, senin nübüvvetine iman getiren saadete erdi. Uymayana gaza eyle" demişti. İşte bu yüzden, o zamandan beri İslam düşü yücelmektedir ve yücelmeye devam edecektir. Ehl-i İslam ehl-i küffâr üzerine galip olup, gaza ve cihat olacaktır.[98]

Ahmed Bîcân'ın sahip olduğu bu düşünce ağabeyi Mehmed, dönemin diğer önde gelen mutasavvıf şahsiyetleri Molla Muhammed Zaifî ve Derviş Bayezid tarafından da aynen benimsenmiştir. Muhtemelen bu düşünceye sahip daha pek çok şahsiyet mevcuttur. Ahmed Bîcân'ın ve çağdaşlarının övgüyle bahsettikleri bu erdemler bir anlamda 15. yüzyıl Osmanlı toplumunun duygularına tercüman olmaktadır.

Nitekim, o *Envârü'l-Âşıkîn*'de Gelibolu halkının bu meziyetlerini övmektedir. Ahmed Bîcân yukarıda da değinildiği üzere, Gelibolu halkına

96 *Envârü'l-Âşıkîn*, vr. 282b.
97 *Envârü'l-Âşıkîn*, vr. 283a.
98 *Dürr-i Meknûn*, s. 51.

Allah Teâlâ'dan sonsuz rahmetler dilemekte, onları gazaya düşkün bir halk olmalarından dolayı övmektedir.[99] Bu örneklerden de açıkça anlaşılmaktadır ki, o devirde Gelibolu'da gaza en büyük ülkülerden biridir. Yine, Ahmed Bîcân burada, nefsiyle savaşanları da aynı statüye koymak suretiyle tasavvufi hayatı da vurgulamaktadır.

Ahmed Bîcân da kardeşi gibi hayatı boyunca Gelibolu'da yaşamış ve ölümünden sonra buraya defnedilmiştir. Onun ölüm tarihi kesin olarak bilinmemektedir. A. Çelebioğlu'na göre, babasının *Şemsiyye* isimli eserini 870/1466 tarihinde nesre çevirdiğine göre ölüm tarihi en erken bu yıl veya daha sonrası olmalıdır. Bu nedenle, bazı kaynaklarda 1465 olarak zikredilen ölüm tarihi dikkate alınmamalıdır.[100] Kabri, kardeşinin mezarının yakınında bulunan hazirede yer almaktadır.[101]

Yazıcızâde Ahmed Bîcân çok sayıda eser kaleme almıştır. Eserlerinden bir kısmı telif, bir kısmı ise tercüme şeklindedir. Bu eserlerinden yola çıkılmak suretiyle onun sosyal yaşamı, düşünce yapısı, benimsemiş olduğu görüşler, dönemin yaygın dini karakteri vs. konusunda bilgi sahibi olmak mümkündür. Onun sahip olduğu bu görüşleri genel anlamda Gelibolu'da o dönemde yaygın olan fikri ve tasavvufi yapıyı anlayabilmek için de değerlendirilebilir. *Envârü'l-Âşıkîn, Dürr-i Meknun, Acâibü'l-Mahlûkat, Bostânü'l-Hakâyık* ve *Müntehâ* onun yaygın bilinen eserleridir.[102]

Bu eserler arasında en meşhur olanı ise, aslında Yazıcızâde Muhammed'in *Megâribü'z-Zaman li-Gurûbi'l-Eşyâ fi'l-Ayn ve'l-İyân* adlı eserinin tercümesi olan ve *Ahmediyye* adıyla da bilinen *Envârül-Âşıkîn*'dir.[103] Ahmed Bîcân, eserini 850/1446'da yazmaya başlamış, 855/1451'de Gelibolu'da tamamlamıştır.[104] O eserini, Hacı Bayram Veli'nin isteği üzerine, yöre halkının da istifade etmesi gayesiyle Türkçeye çevirdiğini yazmaktadır.[105] Ahmed Bîcân, bu eserini

99 *Envârü'l-Âşıkîn*, vr. 285b.
100 A. Çelebioğlu, "Ahmed Bîcan," s. 50; N. Azamat, *II. Murad Devri Kültür Hayatı*, s. 100.
101 Hoca Sadeddin, II, s. 460; Müstakimzâde, vr. 5a; M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 17; F. Kurtoğlu, s. 63.
102 *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 17; *Sefîne*, II, s. 459.
103 *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 17; M. Ali Aynî, s. 79; F. Bayramoğlu, s. 30. Ahmed Bîcân, bu eserini, ağabeyinin tavsiyesi üzerine, *"bizüm ilün kavmi dahi ma'âridinden ve envâr-ı âlemden fayide göreler"* gayesiyle *Megâribü'z-Zaman*'ı tercüme ettiğini ve ona *Envârü'l-Âşıkîn* ismini verdiğini söyler (*Envârü'l-Âşıkîn*, vr. 2a-b).
104 *Envârü'l-Âşıkîn*, vr. 284a.
105 T. Krstic, s. 46; A. Koçak, s. 90-91.

kaleme alırken, başta Tevrat, İncil, Kur'an-ı Kerim ve suhuflar da dahil olmak üzere Hak kelamı olan her eserden faydalandığını ifade etmekte ve bu eseri hazırlarken çok zahmetler çektiğini de ilave etmektedir.[106] Eser, her bölümü bir namaz vaktine işaret olmak üzere beş ana babdan oluşmaktadır. Birinci babda alemin ve mevcudatın yaratılışı, ikinci babda peygamberler, üçüncü babda melekler, dördüncü babda kıyamet, namaz, oruç, diğer ibadetler, gaza ve cihat, beşinci babda da Allah'ın kelamı adı altında cennet, cehehhem, mizan, günah işleyenlerin halleri vs. konulardan bahsedilmektedir.[107]

Envârü'l-Âşıkîn, ağabeyi Yazıcızâde Muhammed'in *Muhammediyye*'si gibi Osmanlı halk kesiminin meşhur okuma toplantılarının vazgeçilmez eserleri arasında yer almıştır.[108] *Envârü'l-Âşıkîn,* 1624'te Erdel Hükümdarı Gabor Bethlen'in tercümanı ve baş kâtibi Janos Hanzi tarafından Macarcaya tercüme edilmiş ve 1626'da Macaristan'ın Kassa (Kosica) şehrinde basılmıştır.[109]

Onun en önemli eserlerinden biri de *Kitâbü'l-Müntehâ ale'l-Füsûs*'tur.[110] Eser, Türkçe olarak kaleme alınmış olup, burada İbn Arabî'nin *Füsûsü'l-Hikem*'inden ve Attar'ın *Tezkiretü'l-Evliyâ*'sından, Abdürrezzâk el-Kâşî'den, Hâce Abdullâh-ı Ensârî el-Herevî'den atıflar yapılmak suretiyle tasavvuftan, ayrıca fıkıh ve kelamdan da bahsedilmektedir.[111] Bu eser bir anlamda, ağabeyi Yazıcızâde Mehmed'in aynı isimle Arapça olarak kaleme aldığı eserin Türkçe tercümesi olmasının yanı sıra, aynı zamanda İbnü'l-Arabî'nin *Füsûs*'unun ilk Türkçe tercümesi olarak kabul edilmektedir.[112]

Müntehâ'da, peygamber kıssalarından, dört halifeden, bazı evliyaların menkıbelerinden ve çeşitli konulardan bahsedilmektedir.[113] Bu eser aynı zamanda yazımızın da konusu olan Gelibolu ve çevresinde tasavvufi hayatı

106 *Envârü'l-Âşıkîn,* vr. 285b.
107 A. Koçak, s. 92-93.
108 H.K. Arpaguş, s. 29; Osmanlı döneminde düzenlenen okuma toplantıları ve bu toplantılarda okunan kitapların niteliği hakkında bkz. Zehra Öztürk, "Eğitim Tarihimizde Okuma Toplantılarının Yeri ve Okunan Kitaplar," *Değerler Eğitimi Dergisi,* I/4 (Ekim 2003), ss. 131-155.
109 Gabor Agoston, "16.-17. Asırlarda Macaristan'da Tasavvuf ve Mevlevîlik," *I. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi (Tebliğler),* Konya 1988, s. 30.
110 Bu eserin bir kopyasını temin etmeme yardımcı olan kıymetli meslektaşım Ayşe Beyazıt'a sonsuz şükranlarımı sunarım.
111 Yazar bunları eserin "sebeb-i te'lif" kısmında uzun uzadıya anlatmaktadır. Bkz. Ahmed Bîcân, *Müntehâ,* Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr. 630, vr. 2b.
112 A. Koçak, s. 109.
113 A. Çelebioğlu, "Ahmed Bîcân," s. 50; A. Koçak, s. 112.

anlayabilmek bakımından oldukça önemlidir. Bu eserde, Ahmed Bîcân'ın benimsediği tasavvuf yapısını ve sahip olduğu değerleri anlamak mümkündür.

Onun Hacı Bayram'ın etkisiyle kaleme aldığı[114] bir diğer eseri de coğrafya ile ilgili olan *Acâibü'l-Mahlukât*'tır. 857/1453'te Gelibolu'da tamamlanmış olan[115] bu eser Zekeriyya b. Muhammed el-Kazvinî (ö. 682/1283)'nin aynı isimli kozmoğrafya, coğrafya ve biyolojiye dair Arapça eserinin serbest bir tercümesi şeklindedir.[116]

Eserde, yer yer tasavvufi meselelerden de bahsedilmekle birlikte ağırlıklı olarak, göklere, ay, güneş ve diğer gezegenlere, günlerin faziletlerine, ayların özelliklerine, denizlere, yedi iklime, dağlara, nehirlere, maden ve mücevherlere, bitkilere, insana, hayvanlara değinilmekte, bunların acayip yönleri üzerinde durulmakta ve on yedi fasıldan meydana gelmektedir.[117]

Ahmed Bîcân'ın coğrafya ile ilgili bir diğer eseri ise, daha orijinal olup kendi telifi olduğu anlaşılan *Dürr-i Meknûn*'dur. Bu eser, on sekiz bin âlemi esas alarak on sekiz baba ayrılmıştır.[118] N. Sakaoğlu'na göre, bu eser, "uzayın sonsuzluğu, cennet ve cehennem, yeryüzü ve okyanuslar, canlılar, bitkiler, insanoğlunun ortaya çıkışı ve gelişmesi, kentler, tapınaklar, kıymet belirtileri gibi konuların tatlı bir üslupla açıklandığı, bir kültür ansiklopedisidir.[119]

114 Eserinin önsözünde Ahmed Bîcân, bu eseri Hacı Bayram'ın etkisiyle yazdığını açık bir şekilde ifade eder: *"...sebeb-i tahrîr-i kitâb oldur ki, mütalaâ-yı mesnuât idèrken garib gönle bu düştü ki, âlemin bâ'zı acâibini bir yere cem eyleyem. Hususa ki, İskender zamanında cihan hakimleri cem' olub Arş'ta tâ Ferş'e varınca ne denlü garîb âlem var ise beyân itmişler idi. Ammâ bu kitâb Arapça olmağın bizüm vilâyetimiz fâ'ide idemezler idi. Şeyhimiz sultanü'l-meşâyih kutbi'l-muhakkıkîn Hacı Bayram'ın himmetinde bu kitâbı bir yere cem' ettim* (F. Bayramoğlu, s. 45-46).

115 Franz Taeschner, "Osmanlılarda Coğrafya," *TM*, II (1926), s. 275; A. Koçak, s. 98.

116 Cevdet Türkay, *Osmanlı Türklerinde Coğrafya*, İstanbul: Maarif Basımevi, 1959, s. 14; Ramazan Şeşen, "Onbeşinci Yüzyılda Türkçeye Tercümeler," *MSÜFEFD*, sayı: 1 (Aralık 1991), s. 219; E.İhsanoğlu-R. Şeşen-S.Bekar vd.; *Osmanlı Coğrafya Literatürü Tarihi*, I, İstanbul: Ircıca Yayınları, 2000, s. 5.

117 C. Türkay, s. 14; F. Taeschner, s. 275; A. Çelebioğlu, "Ahmed Bîcân," s. 50; *Coğrafya Literatürü*, s. 5.

118 Eserin birinci babında gökler ve göklerde olan acayip; ikinci babında yerler ve yerlerde olan acayip; üçüncü babda yeryüzü; dördüncü babda ilm-i hendese ve iklimler; beşinci babda, dağlar; altıncı babda, sular ve adalar; yedinci babda, şehirler ve bölgeler; sekizinci babda, cami, mescit ve imaretler, dokuzuncu babda, Hz. Süleyman Peygamber'in hükümdarlığı, onuncu babda, Belkıs'ın Hz. Süleyman'ı ziyarete gelişi; on birinci babda, ömürlerin takdiri; on ikinci babda Allah'ın gazabıyla helâk olan yerler, on üçüncü babda, otlar ve yemişler; on dördüncü babda, heykeller ve tasvirleri; on beşinci babda, Simurg ve Anka; on altıncı babda, Rumûz-ı cifriyye; on yedinci babda, kıyamet alametleri; on sekizinci babda ise münacat, dualar ve bazı meselelerden bahsedilmektedir.

119 *Dürr-i Meknûn*, "giriş," s. 6.

Ahmed Bîcân yazdığı bu iki eseri sayesinde ilk dönem Osmanlı coğrafyacıları arasında haklı bir yer edinmiştir. Hatta, Ali b. Abdurrahman'ın *Terceme-i Acâibü'l-Mahlukât*'ı[120] ve Tunuslu İbrâhim el-Kâtib'in haritası[121] bulununcaya kadar o, Osmanlı tarihinde ilk coğrafya eserini yazan kişi olarak kabul ediliyordu. Her iki eserinin de çok sayıda nüshalsının kütüphanelerde mevcut olması,[122] bu dönemde Osmanlı halkının kozmolojiye olan ilgisine ve bu eserlerin çok fazla rağbet gördüğüne delalet eder.

Yazıcızâde Ahmed Bîcân, bunların dışında ayrıca babasının yukarıda bahsedilen *Şemsiyye/Melhâme* adlı eserini *Bostânü'l-Hakâyık* adıyla nesre çevirmiştir.[123] Ancak bu eserde, kendisine ait kısımlar da mevcuttur.

Onun, ayrıca *Cevâhirnâme* adını taşıyan manzum bir eserinin varlığı da bilinmektedir.[124] Kırk beyit civarındaki bu mesnevide yakut, elmas, zümrüt, firuze, akik gibi mücevherlerin daha ziyade tıbbi yönden tedavi ve tesirleriyle ilgili özellikleri konu edinilmektedir.[125] Ahmed Bîcân'ın bu eserinde belirttiğine göre, zümrüt insanları her türlü kazadan korumakta, firuze her türlü korkudan emin kılmakta, akik, kibirden arındırıp gayet halim bir hale getirmekte,[126] mercandan yapılmış tespih kullanan insanın sadakati artmakta, kehribar kullananlar sarılık hastalığından kurtulmaktadır.[127] Burada verilen bilgiler, 15. yüzyılda Gelibolu ve civarında benimsenen halk kültürü ve geleneksel tıp anlayışı hakkında fikir sahibi olabilmek açısından da oldukça önemlidir.

120 Hayatı hakkında bilgi bulunmayan Ali b. Abdurrahman'ın, Kazvinî'nin eserini Edirne'nin Osmanlılar tarafından fethinden kısa süre sonra tercüme ettiği bilinmektedir (C. Türkay, s. 7-11; *Coğrafya Literatürü*, s. 3)

121 Osmanlıların mı, yoksa Tunus'taki Hafsilerin mi hizmetinde çalıştığı tam olarak bilinmeyen Tunuslu İbrâhim el-Kâtibî'nin hayatı hakkında da bilgi yoktur. Kendisi, 816/1413'te Akdeniz, Avrupa ve Karadeniz havzalarının haritasını çizmiştir (Müellif nüshası TSM Hazine, nr. 1823'te yer alan eserin muhtevası hakkında bkz. *Coğrafya Literatürü*, s. 4).

122 Nüshalar için bkz. *Coğrafya Literatürü*, s. 5-11.

123 A. Koçak, s. 114; Ş. Boyraz, s. 63-64.

124 Ahmed Bîcân, bu eserini, Hak Teâlâ tarafından insanoğlunun derdine derman olması maksadıyla yaratılan cevahirden bahsetmek gayesiyle yazdığını ifade ve *"Ahmed Bîcân ağzından kelam /Ol Süleyman nebîden vesselâm"* beytiyle de ismini beyân etmektedir (Bkz. Ahmed Bîcân, *Cevâhirnâme*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya nr. 3452, vr. 73a).

125 A. Çelebioğlu, "Ahmed Bîcân," s. 51; A. Koçak, s. 122.

126 *Cevâhirnâme*, vr. 73a.

127 *Cevâhirnâme*, vr. 74a.

Diğer Mutasavviflar

Buraya kadar kendilerinden söz edilen Yazıcızâde Kardeşlerin dışında, 14. ve 15. yüzyıllarda Gelibolu ve civarında yaşadıkları bilinen ancak hayatları hakkında yeterli bilgi sahibi olunamayan bazı şahsiyetlerin varlığı da kaynaklarda zikredilmektedir. Mesela, Osmanlı padişahı Çelebi Mehmed'in hocalığını yapmış olan Derviş Bayezid ile Sultan II. Murad'ın yanında bazı görevlerde bulunduğu anlaşılan ve onun seferlerini konu alan *Gazavatnâme-i Sultan Murad Han* isimli eserin yazarı Gelibolulu Muhammed Zaifî bunlardan ikisidir.

Derviş Bayezid

Çalışmamızın kapsadığı dönemde Gelibolu'da yaşadığı bilinen sufilerden biri de Derviş Bayezid'dir. Mecdi, Sultan Çelebi Mehmed'in şehzadeliği sırasında hocalığını da üstlenmiş olan Derviş Bayezid'i, âlim, fâzıl ve kâmil bir şahsiyet olarak tanıtmaktadır.[128] Derviş Bâyezid mesnevi tarzında dini tasavvufi içerikli *Sırr-ı Cânan* isminde bir eser de kaleme almıştır.[129] Eserinde sual ve cevap başlıkları altında ayet ve hadislerin izahını, Hz. Adem'in yaratılışını, rıza, fakr, iman mevzularını muhtevi dini/tasavvufi konuları işlemektedir.[130]

Yazıcızâde Mehmed'in *Muhammediye*'de kendisinden övgüyle bahsetmesi ve ünlü sufi Bâyezid-i Bistâmî'ye nispetle onu Gelibolu'nun Bistâmî'si olarak nitelendirmesinden,[131] Derviş Bayezid'in yaşadığı devirde son derece popüler bir şahsiyet ve saygı duyulan bir mutasavvıf olduğu anlaşılmaktadır. Osmanlı Devleti'ni buhranlı bir dönemden kurtaracak olan Çelebi Mehmed gibi bir padişahın şehzadeliği sırasında yetiştirilmesi vazifesini üstlenip, hocalığını yapması da onun ilmi yönden ne kadar güçlü ve iktidar nezdinde muteber bir şahsiyet olduğunu ortaya koyar.

128 Mecdi, s. 85.
129 A. Çelebioğlu, *Muhammediye*, "giriş," s. 36; A. Koçak, s. 45.
130 Derviş Bayezid, *Sırr-ı Cânân*, Millet Ktp., Ali Emiri-Manzum- nr. 937, muh.yer.
131 Yazıcızâde eserinde onu şu şekilde betimlemektedir:
Emîn ü şeyh ü Derviş Bâyezid'e
İrür kadrini âlâ-yı mezîde

Zamanun nite gülmeye zemîni
Çü Derviş Bâyezid ola emîni

Gelibolu ânınla oldı Bestâm
Girü Şeyh Bâyezid'i buldı Bestâm (*Muhammediye*, s. 603).

Eserinde yer alan bazı ifadelerinden hareketle devrinin bu tanınmış mutasavvıfının fikir yapısı ve benimsemiş olduğu tasavvufi ekol hakkında bazı çıkarımlar yapmak mümkündür. Buradan anlaşıldığı kadarıyla, Derviş Bayezid, İbnü'l Arabî ekolünün temel felsefesi olan vahdet-i vücud anlayışını benimsemiştir. O, *"Tûra mahsus olmadı yârin tecelli etmesi/Her vucûhda kim tecellî eylese ol Tûr'dur*[132]*"* ve *"Cemî' enbiyâ Hak sûretinde/Cemî' evliyâ Hak suretinde*[133]*"* beyitleriyle bunu açık bir biçimde ortaya koyar. Derviş Bayezid, ekolünü benimsediği Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye karşı çok büyük bir hürmet ve muhabbet beslemekte, kitabını yazarken onun etkisini açıkça hissettiğini beyan etmekte[134] ve onu dinin maşrıktan doğan güneşi olarak nitelendirmekte, onun yolundan gittiği için kendisini de İbnü'l-Arabî'nin doğudaki yansıması olarak görmektedir.[135]

Derviş Bayezid'in fikirlerinde İbnü'l-Arabî'nin temsil ettiği vahdet-i vücud anlayışının büyük tesirinin yanı sıra, güçlü Ehl-i Beyt vurgusu ve Hurufi imgeler de sezilmektedir. O, Hurufiliğin kökenlerinin sadece Fazlullah Hurufî'den başlamadığı, Hz. Peygamber'e kadar uzandığı kanaatindedir. O, bu düşüncesini "*Fazl getürmedi harf-i iştirâki/ Resûlün harf ile harf iştirâki*[136]" beytiyle dile getirir. Yine, övgü dolu sözlerle Hazreti Ali'yi övmek ve "*Sırr-ı Ahmed*"i betimlemek için kullandığı cetvelde on iki imamdan hareket etmek suretiyle Ehl-i Beyte olan muhabbetini ortaya koyar.[137]

132 *Sırr-ı Cânan*, vr. 3b.
133 *Sırr-ı Cânan*, vr. 6a.
134 *Sırr-ı Cânan*, vr. 20b.
135 Bâyezîd-i Rûmî olmış şems-i dîn
Doğdı maşrıkdan ve oldı Mağribî

Bâyezîd-i Rûmî oldı Muhyiddîn
Muhyîddîn rûşenî hem Mağribî

Mağribî'nin gezer bulmakdır işi
Bâyezidi dahi buldı Mağribî

Mağribî'nin fazlın açdı Bâyezid
San güneşdir doğrı tutdı Mağribî

Hâk tecellî eylemiş evvelde çün
Nûr oldı maşrıkî ve mağribî

Pertev-i nûr-ı ilâhî dokınub
Zerre gibi raks urdı Mağribî (*Sırr-ı Cânan*, vr. 21a).
136 *Sırr-ı Cânan*, vr. 6a.
137 *Sırr-ı Cânan*, vr. 5b.

Osmanlı tarihinden bahseden kaynaklarda hayatı hakkında yok denecek kadar az bilgi bulunmasından, Derviş Bayezid'in sahip olduğu görüşlerin ne şekilde kabul gördüğü konusunda yeterli fikir beyan etmek zorlaşmaktadır. Ancak, şehzade hocalığı yapması ve Yazıcızâde Mehmed'in onu *"Gelibolu'nun Bâyezid-i Bistâmî'si"* olarak nitelendirmesi en azından toplumun bazı kesimlerinde son derece itibar gören bir şahsiyet olduğunu gösterir. Ayrıca yaptırmış olduğu eserlerden, onun hayırsever bir şahsiyet olduğu da anlaşılmaktadır. Onun, yaşadığı yer olan Gelibolu'da bir vakıf zaviyesi, kervansarayı ve Bolayır taraflarında bir de hamamı olduğu bilinmektedir.[138]

Molla Zaifî Muhammed

II. Murad döneminde yaşadığı ifade edilen Molla Zaifî'nin de Gelibolulu olduğu ifade edilmektedir.[139] Yaşadığı dönemde çok muteber bir şahsiyet olduğu belirtilen ve Muhammed ismiyle şöhret bulmuş olan Zaifî, Sultan II. Murad'ın gazalarını *Gazavât-ı Sultan Murad Han* adıyla manzum olarak derlemiştir.[140] Eserinin başında içki, şiir ve musiki ile geçen padişah meclislerini tasvir eden Zaifi, Gazavat kısmında, sade bir Türkçe ile Sultan II. Murad'ın Balkanlar'daki Hıristiyan devletlerine ve Anadolu'daki Türkmen Beyliklerine yaptığı seferleri, Düzmece Mustafa olayını anlatmıştır. Yazarın, bu eserini Sultan II. Murad'a takdim ettiği bilinmektedir.[141] Zaifî'nin eseri, Ahmedî'nin *İskendernâme*'sinde yer alan *Tevârih-i Mülûk-ı Âl-i*

138 A. Çelebioğlu, *Muhammediye*, "giriş," s. 36.
139 Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, s. 223.
140 Âlî, s. 223. Bu eser Afyon İl Halk Kütüphanesi, Gedik Ahmed Paşa, nr. 18349, 1b-100b arasında kayıtlıdır. II. Murad devrinde Tokat Kalesi dizdarı Ali b. A'lâ'nın yeniden düzenlediği *Danişmendnâme* ile büyük benzerlikler gösteren bu eserin, 1446'daki Mora Seferi ile sona ermesinden yola çıkan M. Sarı'ya göre, eserin 851/1447'de telif edildiği tahmin edilebilir. Eserin bulunduğu mecmuada, aynı kalemden çıkmış 864/1459 ve 866/1462 istinsah tarihlerinin yer alması *Gazavâtnâme*'nin de yaklaşık bu tarihlerde istinsah edildiğini göstermektedir. İstinsahının yazıldığı döneme bu derece yakın olmasından dolayı bu eser, 15. yüzyıl dil ve imla hususiyetlerini aksettirmesi bakımından da ayrı bir öneme sahiptir (Bkz. Âmil Çelebioğlu, "Zaîfî'nin 'Gazavât-ı Sultan Murad İbni Muhammed Han' Adlı Mesnevisi," *TK*, sayı: 225 (Ocak 1982), s. 165; Mehmet Sarı, "Gelibolu'lu Zâ'îfî Muhammed, *Gazavât-ı Sultan Murad Hân*, İnceleme-Metin-Sözlük," (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 1994, "giriş," s. 13).
141 A. Koçak, s. 45. Bu dönemde, doğrudan doğruya Sultan II. Murad'ın seferleri ile ilgili yazılmış üç tane Gazavatnâme'nin varlığı bilinmektedir. Bunlardan, Zâ'îfî'nin eseri dışında kalan diğer ikisi Kâşifî'nin kaleme aldığı *Gazâ-nâme-i Rûm* ve müellifi bilinmeyen *Gâzavât-ı Sultan Murad b. Mehemmed Han, İzladi ve Varna Savaşları (1443-1444) Üzerine Anonim Gazavatnâme*, (haz. Halil İnalcık-Mevlüt Oğuz, 2. Baskı, Ankara: TTK Basımevi, 1989) isimli eserlerdir (Eserlerin kısa bir değerlendirmesi için bkz. A. Çelebioğlu, "Zâîfî'nin ...," s. 164-165).

Osmân kısmı bir tarafa bırakıldığında, A. Çelebioğlu'na göre gazavatname türünün bugüne ulaşan ilk örneği olarak kabul edilebilir.[142]

Çevresinde, kemal sahibi, ehl-i hakikat, tasavvufa meyyal ve tarikat ehli bir kimse olarak tanınan Zaifî'nin eserinden yola çıkılarak düşünce yapısı ve devlet nezdinde sahip olduğu konumu üzerine bazı fikirler öne sürülebilir. Mesela, o, Hz. Peygamber'e çok büyük bir muhabbetle bağlı olup, O'nu "müminlerin imanı ve inananları cehennem ateşinden kurtarıcı" olarak nitelendirmektedir.[143] Zaifî de çağdaşı Ahmed Bîcân gibi hakir, za'if, hor, miskin, nahif olarak betimlenmiş,[144] Yazıcızâde Mehmed gibi, halktan uzaklaşıp Hakka sarılmayı, bir nevi inziva hayatını benimsemiştir.[145] Ayrıca, çevresindekilere, iyilik yapmalarını tavsiye etmektedir. Çünkü, yapılan iyilik hiçbir zaman karşılıksız kalmayacak, halka karşı iyi söz söyleyenler bunun mükâfatını ahirette görecekler ve cennette bahtiyar olacaklardır.[146]

Eserinde verdiği bilgilerden Zaifî'nin Sultan II. Murad'ın çok yakınında bulunduğu, sultan tarafından tertip edilen, oldukça zengin sofralarla bezeli, altın ve gümüş kâseli kaplarda, çeşit çeşit kuş etlerinin, yağlı çörekler ve şekerli böreklerin yenildiği sazlı sözlü eğlence meclislerinde şiirler söylediği, sultanın iltifatına mazhar olduğu,[147] sultan ile birlikte gazalara katıldığı hatta bazı savaş kararlarının alınmasında fikir beyan edecek derecede önemli bir şahsiyet olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim, "*Bizim dahi buyıdı fikrümizde/Gice gündüz gönülde fikrümizde / Ki Şah ile varayduk Üngürüz'e/Yerini târ ideydik ol donuza*"[148]

142 A. Çelebioğlu, "Zâîfî'nin ...," s. 162-163; M. Sarı, "giriş," s. 13.
143 *Gazavatnâme*, s. 180.
144 Huzâya Sen kavîsin ben zâ'ifem
Hakîr ü hor u miskîn ü nahîfem (*Gazavatnâme*, s. 184)
145 Gişi kim ibret almaz bu cihândan
Nedür bes hâsılu bu cism ü cândan

Şular kim bildi bu ömrün vefâsın
Giderdi gendüden nefsin hevâsın

Kodı halkı ve Hakk oldı murâdı
Bir oldı hem katında kaygu şâdı

Hakkun kullugına sarf itdi ömrin
Kodı elden bu halkun zeyd i amrın (*Gazavatnâme*, s. 184).
146 *Gazavatnâme*, s. 277.
147 *Gazavatnâme*, s. 190.
148 *Gazavatnâme*, s. 201. Aynı sayfada yer alan, *"Sipâhiyi şu denlü devşürelim/Cihânun halkın âna üşü-*

beyitleri bunu apaçık ortaya koymaktadır. Ayrıca, A. Çelebioğlu'na göre, *"Egerçi Rum dilinde behremüz var"* ifadesinden, onun Rumca bildiğini, muhtemelen bir casus olarak hizmetinin geçtiğini söylemek de mümkündür.[149]

Muhammed Zaifî, dönemin genel karakterine uygun olarak, Yazıcızâde Kardeşlerde de örneği görüldüğü üzere,[150] gazayı, gazileri ve bu arada bilhassa Sultan II. Murad'ın gazalarını övmüştür. Bilhassa, bizzat kendisinin de iştirak ettiği Balkan devletleriyle yapılan savaşlara ve Sultan II. Murad'ın onlar üzerinde, yaptığı savaşları kazanmak suretiyle kurduğu tahakküme dikkati çeker.[151] Zaifî'ye göre, Sultan II. Murad tam bir gazilik sembolüdür. Bu yüzden kahramanlıkta onu Hazreti Ali'ye benzetir ve gaza yapmaktaki yegâne amacının Hak Teâlâ'nın rızasını kazanmak olduğunu vurgular.[152]

Yine, o aynı gaza tutkusuyla, Balkanlar'daki akıncı ailelerinin o devirdeki önde gelen isimleri Turahan Bey, Firuzoğlu, Gelibolu Beyi Ahmed Hâs, Karaca Bey, Şamlı Ali Bey, Davud Bey, Evrenozoğlu, Karesi ili Beyi Fenârioğlu, Hasan Paşa, Turgutoğlu Yusuf Şah, Oğuzoğlu İsa Bey ve Mihaloğlu Hızır Bey'in savaşlarından ve yaptıkları gazalardan övgüyle bahseder.[153]

Gerçekten de bu dönemde gaza Osmanlı Devleti'nin yayılma ideolojisi olarak çok büyük önem taşımaktadır ve kuruluştan beri Osmanlı idarecilerinin ve halkının nezdinde temsil ettiği konumdan hiçbir şey kaybetmemiştir. Gerek, Yazıcızâde Kardeşlerin eserlerinde, gerek Zaifî de ve gerekse dönemin diğer kaynaklarında gazadan sürekli bahsedilmesi bu dönemin

relüm / Kızıl elmaya dek sürüp varalum/Bulınan Üngürüz'ü hep kıralım" beyitlerinde geçen "kızıl elma" motifi de son derece dikkat çekicidir.

149 A. Çelebioğlu, "Zâîfî'nin ...," s. 166.

150 Mesela, Yazıcızâde Mehmed, Sultan II. Murad'ı bu bölgeye bilhassa Üngürüs üzerine yaptığı seferlerinden dolayı över ve teşvik eder: *"Husûsâ Üngürüs ol nere divî/Basan budur kesen budur gırîvî"* (*Muhammediye*, s. 596).

151 Budur maksudumuz ki anun gazâsın
Diyevüz kâfire itdügi cezâsın

Ki nicesi sımışdur Engürüz'i
Dahı İflâk u Boğdan u Urûsı

Dahı başın kralun nice kesdi
Getürüp Edrene şehrinde asdı (*Gazavatnâme*, s. 187).

152 *Gazavatnâme*, s. 294, 306.

153 A. Çelebioğlu, "Zâîfî'nin ...," s. 166.

genel karakteristiğidir. Bilhassa bu şahsiyetlerin yaşadıkları Gelibolu sürekli Osmanlı Devleti'nin düşmanlarının saldırısına uğramakta ve pek çok mücadelelere sahne olmaktadır. Nitekim, Gelibolu'daki mücadelelere Yazıcızâdeler gibi Zaifî de eserinde yer verir.[154]

Zaifî Muhammed de döneminde ve daha sonraki dönemlerde yazılan Osmanlı kroniklerinde de görüleceği üzere "küffar" ile yapılan gazaya mani olan devlet üzerine yapılan gazayı "gaza-yı ekber" olarak görmekte, Balkanlar'da fetihler yapan Osmanlı Devleti'ne karşı saldırıya geçen Karamanoğullarını adeta tekfir etmek suretiyle, o dönemde Osmanlı gaza anlayışının farklı bir veçhesini de ortaya koymakta, Karamanoğulları beyinin küfür ehline muavin olduğunu bu yüzden de dört mezhep tarafından tekfir edildiğini belirtmektedir.[155]

Buraya kadar sözü edilen şahsiyetlerin haricinde, tapu-tahrir defterlerinden yola çıkılarak yine bu dönemde Gelibolu ve civarında yaşadığı bilinen bazı sufiler hakkında az da olsa fikir sahibi olunabilmektedir. Mesela, bunlardan biri mezarının orada bulunması dolayısıyla Gelibolu'da yaşadığı tahmin edilen Bahşi Dede'dir. Gelibolu'da ayrıca, Bahşi Dede adına kurulmuş bir zaviye de vardır. Bu zaviyenin, adı geçen şahıs tarafından mı kurulduğu, yoksa başkası tarafından onun adına mı kurulduğu hususunu aydınlatacak derecede yeterli bilgi şimdilik mevcut değildir. Ancak, yapılan vakıfların çok-

154 *Gazavatnâme*, s. 272.

155 Karaman uş Karahisâr'a geldi
Dahı şehrine yüz bin akça saldı

Şol işi eyledi ol şehre
Komadı halkına bir zerre behre

Karamanın işin îy Şâh-ı âlem
İşidüb lânet itdi cinn ü âdem

Ki zîra siz gider iken gazâya
Gelüb zulm itdi ol yohsul u baya

Bu resme yapdılar âlemde ravın
Kim ehl-i küfüre olmışdur mu'âvin

Mısır'da cem' olurlar dört kadı
Şer'i kim Hakk ola râzı

Karamanun işin takrîr iderler
Kamu mezhepte anu tekfîr iderler (*Gazâvatnâme*, s. 213).

luğundan buranın epeyce itibar gören bir zaviye olduğu anlaşılmaktadır. Gelibolu'ya bağlı Burunviran Köyü'nde ve Bahşi Dede'nin mezarının yanıbaşında yer alan bu zaviyenin masrafları için Sinan Paşa ve adamlarından Hasan Subaşı tarafından birer zemin vakfedilmiştir.[156] Bahşi Dede'nin adına nispet edilen bu zaviye 1519'da hâlâ faal vaziyettedir. Bu tarihte zaviyede bulunan sekiz derviş "ayende ve revende"ye hizmet etmektedirler. Bu dervişler avârız vergisinden muaftılar. Kayıtlardan anlaşıldığına göre, zaviyeyi ziyaret eden hayır sahipleri çoğu defa koyun, sığır vs. bağışlamakta, bu bağışlar zaviyeye gelen fakirlere dağıtılmaktadır.[157]

Söz konusu bu şahsiyetler, gerek yazdıkları eserleriyle, gerekse yaşam tarzlarıyla, Gelibolu'nun kültürel ve dini hayatında önemli roller üstlenmişlerdir. Onların yazdıkları eserler sayesinde, Osmanlı tarihinin bilhassa II. Murad döneminde Gelibolu'nun kültürel hayatı, gaza anlayışı, sosyal yaşam vs. konularında bilgi sahibi olunabilmektedir. Ancak, Osmanlı Devleti'nin klasik döneminde, Gelibolu ve civarında faaliyet gösteren, gerek yaşam tarzlarıyla gerekse yazdıkları eserleriyle toplum hayatına ve Türk-İslam medeniyetinin gelişmesine katkı sağlayan şahsiyetlerin elbette burada sözü edilenlerle sınırlı olmadığını da ifade etmek gerekir. Bu çalışmada sadece 15. yüzyılda Gelibolu'nun kültürel ve dini hayatında derin izler bırakan şahsiyetlerden bazıları hakkında genel değerlendirmeler yapılmakla iktifa edilmiştir.

İstanbul'un fethinden sonraki dönemde de, Gelibolu ve civarında pek çok mutasavvıf, alim ve devlet adamı yetişmiş, Gelibolu etkin konumunu devam ettirmiştir. Mesela, Osmanlı tarihi araştırmalarında kendisine çok şey borçlu olduğumuz Gelibolulu Mustafa Âlî gibi büyük alim de yine bu coğrafyada yetişmiştir. Bu konuda yapılacak daha detaylı araştırmalar, Gelibolu'nun dini, sosyal ve kültürel öneminin anlaşılıp ortaya çıkartılmasında elbette çok daha belirleyici olacaktır.

156 İ. Sezgin, s. 135.
157 İ. Sezgin, s. 135.

OTMAN BABA*

Osmanlı topraklarında 15. yüzyılda yaşamış Kalenderi dervişi Otman Baba'nın hayatı hakkında bilgi veren en önemli kaynak, tüm hayatını onun yanında geçiren halifelerinden Küçük Abdal'ın, Baba'nın ölümünden beş yıl sonra, 888/1483'te yazdığı ve *Vilâyetnâme-i Şâhî* veya *Vilâyetnâme-i Sultan Baba* isimleriyle de bilinen *Vilâyetnâme-i Otman Baba* adlı eserdir. Bu eserde, Baba'nın hayatı, gösterdiği ifade edilen tabiatüstü olaylar, devrin hükümdarı Sultan II. Mehmed ve devrin diğer devlet adamları, şeyhleri ve yaşadığı bölge halkıyla ilişkileri, sahip olduğu dünya görüşü, tasavvufi fikirleri detaylı bir şekilde anlatılmıştır. *Vilâyetnâme*'nin merkezinde Otman Baba yer alır. Küçük Abdal, kendisine lakabını ve *Vilâyetnâme*'yi yazma görevini bizzat Otman Baba'nın verdiğini ifade etmektedir ki, buradan onun Baba'yı çok iyi tanıdığı ve eğitimli biri olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür. Bu eser, Osmanlı hâkimiyetinin ilk yıllarında Bulgaristan topraklarındaki kültürel yapıyı ve İslamlaşmayı göstermesi bakımından da oldukça önemlidir.[1]

Otman Baba'nın 780/1378-1379 yılında dünyaya geldiği ifade edilmektedir.[2] Otman Baba kendisinin lakabı olup, asıl adı Hüşam Şah'tır. Y. Z. Yörükan, çok ateş yaktığı için kendisine bu namın verildiğini ifade etmektedir.[3] Cömertliğinden dolayı daha sonraki bazı kaynaklarda Ganî Abdal ismiyle de zikredilir.[4] Yine, o, ismini soran Tırnova kadısına, Somun Abdal cevabını vermiştir. Böylelikle onun bu isimle de tanındığı düşünülebilir. Çocukluk dönemi hakkında gerek *Vilâyetnâme*'de ve gerekse diğer kaynaklarda bilgi yoktur. *Vilâyetnâme*'de, Baba'nın H.833/M.1402 yılında,

* Bu makale TDV *İslâm Ansiklopedisi*, C. 34, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007, ss. 6-8'de yayınlanan "Otman Baba" maddesinin yeniden gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

1 Nevena Gramatikova, "Otman Baba: One of the Spiritual Patrons of Islamic Heterodoxy in Bulgarian Lands," *Etudes Balkaniques*, 3 (Sofia 2002), s. 75.

2 Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marijinal Sûfîlik: Kalenderîler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992, s. 99. ; Ahmet T. Karamustafa, *God's Unruly Friends, Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period 1200-1500*, Salt Lake City 1994, s. 239.

3 Yusuf Ziya Yörükan, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri: Şamanizm*, Ankara: Yol Yayınları, 2005, s. 107.

4 Derviş Muhammed Yemînî, *Fazîlet-nâme*, I, haz. Yusuf Tepeli, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2002, s. 239.

Timur ile birlikte, Anadolu'ya geldiği ifade edilmektedir.[5] Buna göre, genç sayılabilecek bir yaşta Anadolu'ya gelmiş olmalıdır. Küçük Abdal, Otman Baba'nın Oğuz dili konuştuğunu ifade eder. Nitekim, *Vilâyetnâme*'den bu açıkça sezilmektedir. Otman Baba'nın fiziki görüntüsü, yassı yağrınlı, ala gözlü, kızıl benizli, heybetli bir yapıya sahip, ibretli bakışlı, zâhirde kuvvetli ve bâtında sınırsız bir kimse olarak tarif edilir.[6]

Otman Baba Anadolu'ya gelişinin başlangıcından itibaren, giyimi ve hareketleriyle dikkat çeken bir şahsiyet olmuştur. Yanında birkaç yüz abdalı olduğu halde, Anadolu ve Rumeli'de dolaşmış, çehardârb tıraşı, esrik yapısı, harap bir vaziyetteki kılık kıyafeti ve marijinal fikirleriyle pek çok kimsenin dikkatini çekmiş, olumlu veya olumsuz tepkiler almıştır. *Vilâyetnâme*'deki bilgilerden, onun, Anadolu'da kaldığı süre zarfında Ağrı Dağı eteklerinde, Bursa, İznik, Germiyan ve Saruhan havalisinde uzun süre dolaştığı, bu arada Manisa'da şehzadelik yapan II. Mehmed ile tanıştığı anlaşılmaktadır.

Daha sonra İstanbul'a geçmiş, Terkos civarında ve Göztepe'de bir süre ikamet ettikten sonra, faaliyet sahasını Balkanlar'a kaydırmıştır. Bilhassa yaz ayları, abdallarıyla birlikte, muhtelif Balkan şehir, köy ve kasabalarını dolaşmış, kurban toplamıştır. Gezdiği mekânlar arasında, Babaeski, Aydos, Dobruca, Tırnova, Zağra, Filibe, Edirne, Vize, Siroz, Belgrat, Semendire, Ağaçdenizi, Balkan Dağı zikredilebilir. Bazen de, Ahmed Baba (Vize), Mü'min Derviş (Zağra), Bayezid Baba (Vardar), Mecnun Derviş (Serez) ve Nasuh Baba (Karasu Yenicesi) gibi dönemin ünlü Kalenderi zaviyelerinde vakit geçirmiş, kışları ise, genellikle, Edirne'deki zaviyesinde kalmıştır.[7] Otman Baba'nın Balkanlar'da bulunduğu süre zarfında, bölgenin efsanevi kahramanı Sarı Saltık'a vurgu yaptığı ve aslında, Balkanlar'da çerağı yakan Sarı Saltuk'un kendisi olduğunu vurguladığı görülür.[8] Otman Baba'nın Balkanlar'da Yörükler arasında, bilhassa Tanrıdağı Yörükleri arasında faaliyet gösterdiği anlaşılmaktadır. Kendisinin de Yörük olması bu süreçte işini bir hayli kolaylaştırmış

5 Küçük Abdal, *Vilâyetnâme-i Otman Baba*, Ankara Cebeci Semt Ktp., Nr. 495, v. 20b-21a.
6 Küçük Abdal, *Vilâyetnâme-i Otman Baba*, v. 20b.
7 Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marijinal Sûfîlik: Kalenderîler*, s. 101; Gramatikova, "Otman Baba: One of the Spiritual Patrons of Islamic Heterodoxy in Bulgarian Lands" s. 85.
8 Gramatikova, s. 87.

olsa gerektir. Otman Baba, Yörükler arasında çok saygı gören, ululanan bir kişidir. H. İnalcık'a göre, bunun temelinde, merkez tarafından dışlanmış olan bu zümrelere yakınlığının büyük payı vardır. Zaten onun abdallarının çoğu, Doğu Balkan Dağları veya Dobruca Yörüklerinden fakir çobanlardır.[9] Onun şehirlerde yükselen binalara karşı çıkması, şehirde yaşayanları, koca karınlı vs. isimlerle nitelemesi, sürekli dağda bayırda dolaşması kendisinin de mensup olduğu çevrenin yapısını gayet açık ifade etmektedir.

Onun abdallarıyla birlikte Balkanlar'daki fetih hareketlerine katıldığı, bizzat gazilerle birlikte savaştığı, bu sebeple bölgede faaliyet gösteren gazilerle yakın dostluk kurduğu bilinmektedir. Asla devlet adamlarının gönderdikleri ikramları kabul etmeyen Otman Baba ve sayıları yüzleri bulduğu ifade edilen abdalları için, bu savaşlar bir geçim kaynağı olmalıdır. Onun yakınlık kurduğu akıncı gazilerin başında, Mihaloğlu Ali Bey gelir. *Vilâyetnâme*'de, Ali Bey'in Otman Baba'ya karşı çok hürmetkâr olduğu, onları bir ateşin etrafında otururken gördüğü zaman, yanlarına giderek Baba'nın el ve ayağını öpmek istediğinden bahsedilir.

Vilâyetnâme'de en çok vurgu yapılan hususlardan biri Otman Baba'nın devrin hükümdarı II. Mehmed ile ilişkileridir. Otman Baba, daha şehzadeliği döneminden itibaren Fatih üzerinde nüfuz sahibi olmaya çalışmıştır. Rivayete göre, daha şehzade iken onun rüyasına girerek, ona kendini tanıtmış ve Rum diyarına onu padişah yapmak için geldiğini söylemiştir. Gerçi, Otman Baba, hiçbir zaman Fatih'in sultanlık otoritesini tanımamazlık etmemiştir.[10] Ancak, onun ilişkilerinde, kâinatı yönlendiren asıl kişinin kendisi olduğu ve onun tasarrufu olmaksızın hiçbir şeyin gerçekleşemeyeceğini vurgulamaya çalıştığı açıkça hissedilir. Dolayısıyla, kâinatın hâkimi olarak, kendisini Fatih'in yaptığı işlerden sorumlu görmüş, aralarındaki ilişkiye daha çok bu anlayış damgasını vurmuştur. Mesela, Fatih, Belgrat seferine çıkmayı planladığında, ona sefere çıkmamasını tavsiye etmiş, şayet çıksa bile başarısız olacağını bildirmiş, Fatih, bu talebi sert bir tepkiyle karşılamışsa da, sefer sonunda gerçekten başarısız olunca, Baba'nın üstünlüğünü tanımak zorunda kalmış, ikilinin bundan sonraki ilişkilerinde bu üstünlüğü tanıma süreci

9 Halil İnalcık, "Dervish and Sultan: An Analysis of the Otman Baba Vilâyetnâmesi," *The Middle East and the Balkans Under the Ottoman Empire, Essays on Economy and Society*, Bloomington 1993, s. 25.
10 İnalcık, "Dervish and Sultan: An Analysis of the Otman Baba Vilâyetnâmesi," s. 28.

etkili olmuştur. Fatih'in bu dönemden itibaren Baba'ya karşı tutumu son derece hürmetkâr, lütufkâr ve itaatkâr bir görünüm arz eder. Mesela, Fatih'in şehirde dolaşırken, Otman Baba ile karşılaştığı sırada, Otman Baba'nın ona, "çabuk söyle, sultan sen misin yoksa ben miyim" sorusuna, Fatih'in, "padişah sensin ve sırr-ı Hüdâ'sın, ben ise senin kemine kemter kulunum babacığım" şeklinde cevap verdiğine dair pasaj bu inancın en güzel göstergesidir.[11] Yine, Fatih'in yanındaki devlet adamlarının da, başta Mahmud Paşa olmak üzere, Otman Baba'nın sırr-ı velâyet olduğunu bildikleri vurgulanır.

Onun II. Mehmed'e ve devrin diğer devlet adamlarına karşı tutumunda, sahip olduğu kutbiyyet telakkisinin büyük payı vardır. Zira, Otman Baba müritleri tarafından zamanın kutbu hatta, kutbu'l-aktâb'ı olarak kabul edilmektedir. *Vilâyetnâme*'de, Sultan Yıldırım Bayezid devrinde Şücaeddin Veli'nin kutbiyyet makamında bulunduğu, daha sonra bu görevin Otman Baba'ya geçtiği ifade edilmektedir.[12] Nitekim, kutbiyyetin Otman Baba'dan sonra İbrahim-i Sânî adıyla da bilinen Akyazılı Sultan'a geçtiği ifade edilir.[13] Kutup olması hasebiyle, Otman Baba'da cezbe ve Tanrı müşahedesi süreklidir. Onlar, kâinattaki her şeyi kendi kontrolleri altına alırlar. Dünya işlerine bakanlar, sultanlar, onu tanımak ve yapacakları işlerde ona danışmak zorundadırlar. [14]

Vilâyetnâme'nin değişik yerlerinde Otman Baba'nın sahip olduğu mistik görüşleri gösteren ifadelere rastlanmaktadır. Otman Baba, kendi yapısında, varlıkta birlik anlayışını savunmuştur. Bu nedenle, Allah'ın her şeyde, özellikle de her insanda görünür olduğuna inanır. Buradan hareketle, kendisinin, Hz. Muhammed, Hz. İsa, Hz. Musa hatta Hz. Adem olduğunu söyler.[15] Yine, kendisinin Hz. Ali, Hz. Hüseyin, Sarı Saltık olduğunu ifade eder. Hatta, bazen sırr-ı Muhammedî, bazen de sırr-ı Yezdan olduğunu belirtir. Abdallarına, "benim sırrıma sultanlar bile eremez, siz nasıl ereceksiniz"[16] diyerek sahip olduğu manevi hali ifade eder. Yine, o, kendisinin Adem'e gelecek candan öte, yedi kat yer altından geldiğini ve

11 İnalcık, "Dervish and Sultan: An Analysis of the Otman Baba Vilâyetnâmesi," s. 29.
12 Küçük Abdal, *Vilâyetnâme-i Otman Baba*, v. 17b-18a.
13 Yemînî, *Fazîlet-nâme*, I, s. 239.
14 İnalcık, "Dervish and Sultan: An Analysis of the Otman Baba Vilâyetnâmesi," s. 21-22.
15 Küçük Abdal, *Vilâyetnâme-i Otman Baba*, v. 20b.
16 Küçük Abdal, *Vilâyetnâme-i Otman Baba*, v. 20b.

aleme şahlığını ilan etmek istediğini ifade eder. Otman Baba, bu görüşleriyle, Hallâc-ı Mansur ve Muhyiddin ibn Arabî ile paralellik arzetmektedir. Zira, o *Vilâyetnâme*'de birçok kez kendisinin Tanrı olduğunu iddia etmiştir.[17] Bu nedenle o zamanın kutbu olması hasebiyle, yegâne tasarruf sahibi kişi olarak gösterilmektedir. Bu özelliği bilhassa II. Mehmed ile ilişkilerinde vurgulanır. Onun bu yönünü ön plana çıkarmak amacıyla, kendisi için, kutbü'l-aktâb, kutbü'l-âlem, kutbü'z-zaman, kân-ı velâyet, server, server-i şâh-ı cihân, iki cihanın sırrı, kutb-ı velâyet-i sırr-ı eşyâ, âlim-i nur-ı hikmet, sahib-i kudret, iki cihan güneşi, gerçek erenlerin serveri, hidayet ma'deni, nokta-i hakikat, Şah-ı merdân, Şâh-ı Kerbelâ gibi sıfatlar kullanılmaktadır.[18] Bu unvanlarda da ehl-i beyt vurgusu açıkça hissedilmektedir.

Otman Baba'nın velayet konusu ile ilgili de değişik görüşleri vardır. Ona göre, Hz. Peygamber'in ölümüyle peygamberlik sona erdikten sonra, Hz. Ali tarafından velayet döngüsü başlatılmıştır ve velayet, nübüvvetin iç boyutu ve delili, kısacası, velâyet nübüvvetin "çoban"ıdır. Velilik, peygamberliğin tasdiki anlamına geldiği için, onu inkâr etmek inançsızlıkla eşdeğerdir. Otman Baba, bu velileri, doğalarındaki başat öğelerin ateş, hava, su ya da toprak oluşuna göre, divane ve meşru olmak üzere iki sınıfa ayırmıştır. Bu türlerin ikisi de makbul ise de, divane olanlar şeriat bağı ile bağlı olanlardan daha üstündür ve onların aşırılıkları onlara meşrudur.[19] Burada sanki, Otman Baba, *Vilâyetnâme*'de anlatılan kişiliğini anlatmaktadır.

Otman Baba'nın gerek şer'i kaidelere uymayan bu görüşleri ve gerekse sahip olduğu hulul ve tenasüh inancı dolayısıyla zaman zaman medrese çevreleri tarafından eleştirildiği, devrin hükümdarı II. Mehmed'e şikâyet edildiği, hatta mahkemede sorgulandığı[20] ancak, bu fikirlerini savunmaya devam ettiği anlaşılmaktadır. Onun medreseli zümreler ve dönemindeki bazı şeyhlerle anlaşamamasında, Baba'nın, onları dünya malı biriktirmekle ve şan şöhret peşinde koşmakla, iktidar zümreleriyle işbirlikçi olmakla, halka yalan yanlış, çürük marifet satmakla, kurdukları

17 Küçük Abdal, *Vilâyetnâme-i Otman Baba*, v. 96b-97a, 108 a-b.
18 Gramatikova, "Otman Baba: One of the Spiritual Patrons of Islamic Heterodoxy in Bulgarian Lands" s. 80.
19 Karamustafa, s. 47.
20 Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marijinal Sûfîlik: Kalenderîler*, s. 101; Gramatikova, "Otman Baba: One of the Spiritual Patrons of Islamic Heterodoxy in Bulgarian Lands" s. 96.

vakıfları evladiyelik yapmakla itham etmesinin[21] büyük payı olmalıdır. Zira, o, Allah'ın hakiki velilerinin gizlendiklerini düşünmekte, sufî şeyhleri adı verilen tekkecilerin gizli planlarının dünya malı biriktirmek olduğunu düşünmektedir. Kendisi buna şiddetle karşıdır ve bir pislik olarak nitelediği parayı ve her türlü armağanı reddetmektedir. Zira, insanı kurtuluşa götüren yegâne yol, mutlak yoksulluktur.[22] Bu nedenle, çeşitli vesilelerle II. Mehmed'in göndermiş olduğu paraları ve hediyeleri katiyetle reddeder.

Otman Baba'nın devrinde yaşayan ve Bektaşi geleneği içinde isimlerinden söz edilecek bazı şahsiletlerle de pek iyi ilişkiler içinde olmadıkları anlaşılıyor. Mesela, Yenice-i Vardar'da, bir sohbet sırasında Bayezid Baba'yı fena halde azarlamıştır. Bayezid Baba'nın, Rumeli'deki bütün Hacı Bektaş dervişlerini davet ettiği bir toplantıya katılmamış ve koyun postuna bürünüp insilah halini tercih etmiştir. Yine, Kara Abdal adındaki bir diğer abdal da, Baba'nın kendisini azarladığı sırada "bize ne verip de alamıyorsun, bre Yörük kocası" diyerek tepkisini dile getirmişti. Benzer şekilde, ziyaretine gelen Bektaşi Şeyhi Mahmud Çelebi'yi de, fena halde azarlamıştı ki, bu zat, yakınlarındaki bir Edhemi tekkesine saklanarak kendisini kurtarabilmişti. O, Şücaeddin Veli, Arık Çoban (Koyun Baba) ve Hacı Bektaş dışında, geçmişte ve kendi döneminde yaşayan hiçbir veliyi kabul etmezdi. Ancak, onun, abdallarına çok düşkün olduğu anlaşılmaktadır. Onlarla sürekli sohbet halindedir ve onlara öğütler verir. O, abdallığın şartı olarak, bütün hevesleri terk etmeyi, Hak aşkı ile dolmayı, alemdeki her şeyi Haktan bilmeyi gösterir ve bu vasıflara sahip olanların gerçek abdallar olduğunu ifade eder.[23]

Vilâyetnâme'den, Otman Baba'nın köprü yaptırdığını abdallarından ıssız alanlara çeşmeler kurup sular akıtmalarını istediğini, böylece o bölgeleri yerleşim yeri haline getirmeye çalıştığını görmekteyiz ki, bu durum onun iskân politikasını uyguladığını göstermektedir.

Vilâyetnâme'de ayrıca, onun gösterdiğine inanılan pek çok doğaüstü olaydan da bahsedilmektedir. Mesela, o, Azerbaycan civarından İstanbul'a gelirken, bir buluta binmiş, yıldırımı da kendisine kamçı yapmıştır. Yine, onun, fırtına çıkarma, yağmur yağdırma, doğal güçlere hükmetme yetisi-

21 İnalcık, "Dervish and Sultan: An Analysis of the Otman Baba Vilâyetnâmesi" s. 27.
22 Karamustafa, s. 47-48.
23 *Vilâyetnâme-i Otman Baba*, s. 38.

ne sahip olduğuna inanılmaktadır. Bunlar, muhtemelen, Baba'nın sahip olduğuna inanılan kudretini ifade etmek, onun zamanın kutbu ve yegâne hâkimi olduğunu vurgulamak amacıyla üretilmiş hikâyeciklerdir. Yine, bazı olaylar da eski Türk dininde önemli yer tutan bazı Şamanist motifleri içermektedir. Mesela, Otman Baba ve abdallarının, gittikleri her yerde buldukları kuru ağaçları ortaya yığarak çok büyük cesamette ateşler yaktıkları ve etrafında sema ettikleri ifade edilir. Aynı, şekilde, II. Mehmed'in hastalığını gidermek için de büyük bir ateş yakmış ve başında dualar etmiş, yine, Rumeli köylerinde halkı ejderhadan kurtarmıştır.[24]

Velâyetnâme'de Otman Baba'nın 8 Receb 883/8 Ekim 1478 yılında vefat ettiği ifade edilmektedir. Onun, ölümü sırasında abdallarını yanına toplayıp, onlara ölümden korkmadığını, kendisinin bir atı olduğunu ve bu ata binerek göğe çıkacağını söylemesi de hayli ilginçtir.[25] Onun, ölüm döşeğinde bile abdallarına nasihat ederek, onlara, Tanrı kanı taşıyanların yetmiş iki buçuk milleti yekdiğerinden ayırt etmemesi gerektiğini hatırlattığı ve onlara, arkasından ağlamamalarını, zira, artık üşümeyeceğini, yorulmayacağını, acıkmayacağını, yerden göğe gideceğini, zaten aslının da onda olduğunu söylediği nakledilir.[26] Ölümünden sonra da bazı sırlara vakıf olduğu ifade edilir. Otman Baba ölünce, onun ahiret yolculuğu için bazı olağanüstü olaylar olur. Hızır tarafından kendisine bir at gönderilir, Abdallarıyla bayramlaşır, alınlarından öper ve arkasından ağlamamalarını ister.[27] Küçük Abdal'ın, Otman Baba'nın cenazesine içlerinde danişmendlerin de bulunduğu iki bin kişinin katıldığı yönünde verdiği bilgi de oldukça önemlidir. Burada, onun aslında ne kadar geniş bir kitleye hitap ettiği ve bu zümreler tarafından saygı gördüğü belirtilmek istenmiştir. Danişmendler cenaze namazının kılınmasını birbirlerine teklif etmişler, nihayet, içlerinden, daha önce, bir güneşe doğru namaz kıldığına dair bir rüya gören ve gördüğü rüyayı buna yoran bir danişmendi seçmişler ve namazı ona kıldırmışlardır. Öldüğünde yaklaşık yüz yaşlarında olduğu anlaşılmaktadır.

24 Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1983, s. 173, 186-187.
25 *Vilâyetnâme-i Otman Baba*, s. 389.
26 Hasan Fehmi [Turgal], "Otman Baba Velâyetnâmesi," *Türk Yurdu*, V/27 (Mart 1927), s. 242-244.
27 *Vilâyetnâme-i Otman Baba*, s. 391-392.

Mezarı Varna'daki zaviyesinde bulunmakta olup, halen mevcut olan türbesi 1506 yılında yapılmıştır.

A. Y. Ocak'a göre, Otman Baba, Osmanlı Kalenderilik tarihinde önemli bir yere sahip olup, bilhassa, Balkanlar'da 15. yüzyıl Kalenderiliğine damgasını vurmuştur.[28] Onun etkisi, kendisinden sonraki dönemlerde devam etmiştir. Meselâ, 16. yüzyılda Kalenderi-Bektaşi-Hurufi bağlamında şiirler söyleyen Muhyiddin Abdal, Otman Baba'yı, "ululardan ulu, yedi iklim dört köşeye, arşa kürse tolı" bir şahsiyet olarak betimlemektedir.[29] Otman Baba'nın halefi Akyazılı Sultan'dan sonra kutbiyyet makamına geçtiğine inanılan Demir Baba'nın abdalları, Otman Baba'ya çok saygı duymuşlar, sık sık türbesini ziyaret etmişler ve bu ziyaretin en büyük kerem olduğunu ifade etmişlerdir.[30] Nitekim, onun saygı duyulan yapısı, büyüklüğüne olan inanç kabir taşına da aynen yansımıştır.[31] Yine, II. Bayezid'e, Arnavutluk'ta yapılan suikast girişiminden de Otman Baba dervişleri sorumlu tutulmuştur.[32] İlerleyen dönemde gerek Anadolu ve gerekse Balkanlar'da pek çok köye Hüsam Dede ismi verilmiştir.

28 Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marijinal Sûfîlik: Kalenderîler*, s. 101.
29 Bayram Durbilmez, "Muhyiddin Abdal'a Göre Hacı Bektaş ve Otman Baba," *Folklor /Edebiyat*, sayı: 18 (1999/2), s. 139.
30 *Demir Baba Vilâyetnâmesi*, haz. Bedri Noyan, İstanbul: Ant Yayınları, 1976, s. 110.
31 Durbilmez, "Muhyiddin Abdal'a Göre Hacı Bektaş ve Otman Baba," s. 180.
32 Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marijinal Sûfîlik: Kalenderîler*, s. 101- 102.

PİRİ BABA*

15. yüzyılda yaşadığı kuvvetle tahmin edilen Pîrî Baba'nın hayatı hakkında en önemli bilgiler muhtemelen Hoca İbrahim adlı birisi tarafından yazılan *Menâkıb-ı Pîrî Baba* isimli eserde ve *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*nde bulunmaktadır. *Menakıbnâme*'de genel olarak Pîrî Baba'nın hayat hikâyesinden ve ölümünden sonra onun etrafında oluşan inanışlardan bahsedilmektedir. Yazar, *Menâkıbnâme*'yi yazmaktaki amacının Pîrî Baba'nın nasıl zuhur ettiğini ve veliyullah derecesine ne şekilde ulaştığını açıklamak olduğunu ifade etmektedir.[1]

1520 tarihli tahrir defterinde zaviyenin varlığından bahsedilmesinden, bu zaviyeyi kendisinin yaptırdığını ifade eden Hoca İbrahim'in, eserini en geç bu tarihten önce yazdığı anlaşılmaktadır. Yine, eserin yazıldığı dönemde Pîrî Baba'nın yeğeni Ali Dede'nin halen hayatta olması da Pîrî Baba'nın ölümünden çok uzun süre geçmeden yazıldığını göstermektedir. Bu durumda eserin Yavuz Sultan Selim döneminde yazıldığı ileri sürülebilir.[2] Meşhur seyahati sırasında 1647 yılında Merzifon'a da uğrayan Evliya Çelebi, Pîrî Baba'nın türbesini ziyaret etmiş, hakkında halk arasında dolaşan rivayetleri nakletmiştir. A. Y. Ocak ise, *Menâkıbnâme*'yi 16. yüzyılda Bektaşilik tarikatı içinde yazılmış menâkıbnâmeler arasında sayar.[3]

Kaynaklarda, Pîrî Baba'nın hangi tarihte, nerede doğduğu ve ailesinin kimliği konusunda detaylı bilgi yoktur. Bu nedenle onun yaşadığı dönem sık sık karıştırılmıştır. Evliya Çelebi onu, Ahmed Yesevî'nin Hacı Bektaş Veli ile birlikte "diyâr-ı Rum'a gönderdiği dervişlerinden biri ve Orhan Gazi devrinden Fatih Sultan Mehmed devrine kadar yaşamış bir ermiş kimse" olarak takdim eder.[4] Fuad Köprülü de Evliya Çelebi'nin

* Bu makale *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 34, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007, ss. 273-274'de yayınlanan "Piri Baba" maddesinin yeniden gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

1 Hoca İbrahim, *Menâkıb-ı Pîrî Baba*, TSM Kütüphanesi, Hazine 1313, vr. 2a.

2 Suraiya Faroqhi, "The Life Story of an Urban Saint in The Otoman Empire: Pîrî Baba of Merzifon," *TD*, sayı: 32; (İstanbul 1979), s. 662, 668.

3 Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler: Metodolojik Bir Yaklaşım*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1997, s. 61.

4 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, II. Kitap, haz. Z. Kurşun-S. A. Kahraman-Y. Dağlı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999, s. 207.

görüşünü yineleyerek, Yesevî'nin Rum diyarındaki halifeleri arasında Pîr Dede ismiyle onun adını da sayar. Ancak, *Menâkıbnâme*'de verilen bilgiler doğru kabul edilecek olursa, onun 15. yüzyılda yaşadığı kuvvetle tahmin edilebilir.

Menâkıbnâme'ye göre Pîrî Baba, Merzifon'un Narince Köyü'ndendir. Yedi sekiz yaşlarında iken annesi tarafından Merzifon'da bir ayakkabıcı ustasının yanına çırak verilmiştir. Eserde ilk olarak onun çıraklığı sırasındaki olağanüstü durumlarından bahsedilmekte, bu yaşta bile ibadetine çok düşkün olduğu, öğle namazlarını Kâbe'de kıldığı, ustası su istediği zaman zemzem kuyusundan su getirdiği hikâye edilmektedir.[5] S. Faroqhi, Pîrî Baba'yı çırak olarak babasının değil de annesinin getirmesinden ve kaynaklarda babasından hiç bahsedilmemesinden hareketle annesinin bu dönemde büyük bir ihtimalle dul olabileceği kanaatindedir.[6] Yine *Menâkıbnâme*'ye göre, ayakkabıcı ustasının yanında çalışmaya başlayan Pîrî Baba, ustasının gönderdiği yerlerden geç geldiği için onun tepkisiyle karşılaşır.

Yine, onun çocuk yaşta da olsa bir veli olduğunu ifade etmek amacıyla ustasının hacca gittiği bir sırada ona helva götürdüğü şeklinde bir rivayet de vardır. Buna göre, ustası hacca giderken Pîrî Baba'yı akşamları kendi evinde kalması şartıyla başka bir ustaya emanet etmiş, çırak hanımının yaptığı helvayı hacda iken ustasına ulaştırmıştır. Ustası hac dönüşünde hanımına Pîrî Baba'nın getirdiği helvadan bahsedince onun mübarek bir kişi olduğuna inanan hanımı kendisini ailesine teslim etmeye karar vermiştir. Bu kadın Pîrî Baba'nın velâyetini keşfetmekle kalmamış, kocasının da bu durumun farkına varmasını sağlamıştır.[7]

Menâkıbnâme'de küçük yaşta ermiş olduğuna vurgu yapılmasının yanı sıra kendisine inanmayan ikinci ustasının bir gözünü bir işaretiyle kör ettiğine dair rivayet onun cezalandırıcı veli statüsünde görüldüğüne, bir defasında Kerbelâ'dan yeşil bir bardakla su getirmesi ve yine Kerbelâ'dan kendisini ziyarete gelenler olduğundan bahsedilmesi[8] de Ehl-i beyt muhabbetine yönelik vurgular olarak dikkat çekmektedir.

5 Hoca İbrahim, *Menâkıb-ı Pîrî Baba*, vr. 2b-3b.
6 Faroqhi, "The Life Story of an Urban Saint in The Otoman Empire: Pîrî Baba of Merzifon," s. 670.
7 Hoca İbrahim, *Menâkıb-ı Pîrî Baba*, vr. 4a-6a.
8 Hoca İbrahim, *Menâkıb-ı Pîrî Baba*, vr. 6a-b.

Pîrî Baba'nın ailesinin yanına geri gönderilmesinden sonraki dönem ile ilgili olarak kaynaklarda herhangi bir bilgi verilmemektedir. Bundan sonra onun ismi, Çelebi Mehmed tarafından yaptırılan ve Eski Hamam adıyla bilinen hamamın külhanına yerleşmesi akabindeki faaliyetleri ve bu merkez etrafında gösterdiği ifade edilen kerametleriyle birlikte anılır. Diğer bir ifadeyle onun hakkında anlatılan menkıbeler ve halk arasında yaşayan söylentiler bu hamam çevresinde gelişir. *Menâkıbnâme*'de Pîrî Baba'nın burada ahaliye gücünü hissettirmek için pek çok keramet gösterdiğinden söz edilir. Mesela, bir defasında bir çiviyi eliyle bir kayaya sokmayı başarır.[9] Ahalinin bir araya toplanıp hep birlikte yemek istediği kebabı olağanüstü bir şekilde pişirir.[10] Mevsimi olmadığı halde bağdaki asmalardan üzüm getirtir ve arkadaşlarına ziyafet çeker.[11] Geylan'dan gelen bir alimin çözemediği bir müşkülü dolaylı bir şekilde halleder.[12] Gerek *Menâkıbnâme*'nin ve gerekse Evliya Çelebi'nin müşterek olarak değindikleri konu Pîrî Baba'nın dönemin Osmanlı padişahıyla olan ilişkisidir. *Menâkıbnâme*'ye göre, sabahtan erkeklere, öğleden sonra kadınlara tahsis edilen hamamın külhanında yaşayan Pîrî Baba, kadınların geldiği sırada da hamamda kalmaya devam edince Merzifon ulemasının tepkisini çekmiş ve padişaha şikâyet edilmiştir.[13] Evliya Çelebi ise, Pîrî Baba'nın şikayet edilme gerekçesinin kadınların sırtına kese ve sabun sürmesi, hamile olanlarına doğuracakları çocukların cinsiyetini haber vermesi olduğunu söylemektedir.[14] Ancak, kaynaklarda Pîrî Baba'nın şikâyet edildiği padişahın kim olduğu hususu karışıktır. *Menâkıbnâme*'ye göre, Pîrî Baba'nın şikayet edildiği hükümdar Fatih Sultan Mehmed'dir. Rivayete göre, Pîrî Baba'yı cezalandırmak üzere Merzifon'a gelen Fatih Sultan Mehmed, Pîrî Baba'nın bazı kerametlerini görüp onun ermiş bir kişi olduğunu anlar. Pîrî Baba da sultana İstanbul'un fethedileceği müjdesini verir. İstanbul ele geçirildiği zaman hükümdar Pîrî Baba'ya pek çok ziynet eşyası ve arazi bağışlamak isterse de Pîrî Baba bunların hepsini reddeder ve kendisine hayır duası etmeleri için Merzifon ulemasına bağışlamasını

9 Hoca İbrahim, *Menâkıb-ı Pîrî Baba,* vr. 7a.
10 Hoca İbrahim, *Menâkıb-ı Pîrî Baba,* vr. 7b-8a.
11 Hoca İbrahim, *Menâkıb-ı Pîrî Baba,* vr. 8a-9a.
12 Hoca İbrahim, *Menâkıb-ı Pîrî Baba,* vr. 9a-10b.
13 Hoca İbrahim, *Menâkıb-ı Pîrî Baba,* vr. 10b-11a.
14 Evliya Çelebi, *Seyahat-nâme,* II. Kitap, s. 206.

ister. Bu arada Sultan Mehmed'in İstanbul'a dönerken Osmancık'ta ziyaret ettiği Koyun Baba da Pîrî Baba'nın velâyetini tasdik eder.[15] Evliya Çelebi'ye göre, Pîrî Baba'nın şikâyet edildiği padişah Sultan II. Murad'dır. Evliya'nın rivayetine göre, II. Murad, "kâfir, zındık, mülhid ve bî-mezhep cevlâkî ışıkını" ortadan kaldırmak için hiddetle Merzifon'a gider. Ancak Pîrî Baba, olağanüstü bazı haller göstererek sultana veliyullahtan olduğunu ispatlar ve ona İzmir'in, Şehzade Mehmed'e de İstanbul'un fethini müjdeler. Müjdeleri gerçekleşince padişah tarafından tekkeye üç yüz altmış altı pâre kurâ ve Merzifon şehri vakfedilir.[16]

Menâkıbnâme'de Pîrî Baba, kendisini cezalandırmaya gelen padişahın önce gönlünü fethedip daha sonra şehirlerin fethini müjdeleyen bir veli şeklinde anılarak devrin hükümdarından üstün bir konuma getirilmiştir. Bu motif o dönemde yazılan diğer menâkıbnâmelerde, mesela *Vilâyetnâme-i Otman Baba*'da da görülmektedir. *Menâkıb-ı Pîrî Baba*'da görülen, dervişlerin dönemin hükümdarına karşı üstün bir duruma getirilmesi ve verilen ihsanların reddedilmesi imgesini, Fatih Sultan Mehmed'in hükümdarlığı döneminde dervişlere karşı izlemiş olduğu menfi politikaya yönelik bir tepki olarak değerlendirmek de mümkündür.

Bu menkıbe aynı zamanda, Pîrî Baba'nın kalendermeşrep karakteri dolayısıyla dönemin uleması tarafından pek sevilmediğini de göstermektedir. Nitekim, dönemin Kalenderi dervişleri ile ulema arasında benzer anlaşmazlıklara vilayetnamelerde sıklıkla yer verilmiştir.

Tıpkı doğum tarihi gibi Pîrî Baba'nın ölüm tarihi de bilinmemektedir. *Menâkıbnâme*'de ölümünden sonra Narinceli hemşehrilerinin ona sahip çıkmak istedikleri, Merzifon ulemasının ise buna razı olmadıkları ifade edilir. Eserde ayrıca, Pîrî Baba'nın ölümünden sonra yaşanan bazı olaylardan da bahsedilmektedir. Baba'nın ölümünden sonra akrabalarından biri olan Kara Baba, tekkeye arazi vakfedilmesi konusunu görüşmek için İstanbul'a gider ancak orada vefat eder. Ayrıca, burada onun yeğeni Ali Dede'nin faaliyetlerinden ve *Menâkıbnâme*'nin yazarı Hoca İbrahim'in Pîrî Baba'nın ölümünden yıllar sonra, yakalandıkları bir fırtınada gemileri

15 Hoca İbrahim, *Menâkıb-ı Pîrî Baba*, vr. 10b-14a.
16 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, II. Kitap, s. 206.

batmak üzere iken güvercin kılığına girmiş Pîrî Baba tarafından olağanüstü bir şekilde kurtarılmasından, bu olay üzerine Hoca İbrahim'in Pîrî Baba için bir türbe yaptırmasından ve ailesine mensup bir kızı da seksen yaşında olduğu halde Pîrî Baba'nın yeğeni Ali Dede ile evlendirmesinden bahsedilmektedir.[17] Bu son olay bir anlamda yazarın, eserinin kahramanıyla akrabalık bağı kurma çabası olarak da kabul edilebilir.

Menâkıbnâme'de verilen bilgilerden Pirî Baba'nın Bektaşilik tarikatı ile ilişkisi kesin olarak anlaşılamasa da, Faroqhi'nin yerinde tespitlerinin de ortaya koyduğu üzere *Vilâyetnâme-i Hünkâr Hacı Bektaş Veli*'de Hacı Bektaş Veli'nin gösterdiği rivayet edilen keramet motifleri ile Pirî Baba'nınkiler arasında yakın bir benzerlik göze çarpmaktadır. Mesela, her iki dervişin de olağanüstü Kâbe yolculukları, mevsimi olmayan meyveleri olgunlaştırma, güvercin kılığına girme gibi motifler ortak motifler arasında sayılabilir.[18] Bu menkıbeler, bize, Pîrî Baba'nın olmasa bile, Hoca İbrahim'in Bektaşilere çok yakın olduğunu gösterebilir. Pîrî Baba ise daha ziyade Kalenderi motifler taşımaktadır. Evliya Çelebi'de, 16. yüzyıl civarında Kalenderi dervişlerini nitelemek için kullanılan[19] "ışık" terimiyle anılması, uryan halde dolaşması[20] *Menâkıbnâme*'de, Fatih Sultan Mehmed ile karşılaştığı sırada ona karşı göstermiş olduğu tavırlar[21] ve Otman Baba ile benzerlikleri onun Kalenderi dervişi olduğu kanaatini güçlendirmektedir.

Evliya Çelebi ziyareti esnasında Pîrî Baba Zaviyesinin bir Bektaşi zaviyesi olduğunu söylemektedir.[22] Faroqhi tekkenin 17. yüzyılda Bektaşilerin kontrolünde bulunduğunu, ancak Bektaşi zaviyesi olarak kurulduğunu söylemenin pek mümkün görülmediğini belirtir.[23] 926/1520 tarihli tahrir defterinin hazırlandığı dönemde bu zaviyede Şahkulu Baba b. Bayezid adında bir kişinin şeyhlik yaptığı ve 982-983/1574-1575 tarihli tahrir def-

17 Hoca İbrahim, *Menâkıb-ı Pîrî Baba*, vr. 14b-17a.

18 Uzun Firdevsî, *Vilâyetnâme, Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: İnkilâp Yayınevi, 1958, muh. yer.; Faroqhi, "The Life Story," s. 666-667.

19 Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marijinal Sûfîlik: Kalenderîler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992, s. 126.

20 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, II. Kitap, s. 206.

21 Hoca İbrahim, *Menâkıb-ı Pîrî Baba*, vr. 13b-14b.

22 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, II. Kitap, s. 207.

23 Suraiya Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşilik*, terc. Nasuh Barın, İstanbul: Simurg Yayıncılık, 2003, s. 147-148.

terinden Şahkulu Baba'nın o sırada da bu görevini sürdürmekte olduğu anlaşılmaktadır.

Menâkıbnâme'de kimliği konusunda herhangi bir bilgi bulunmayan Şahkulu Baba'nın şeyhliğinin, 982-983/1574-1576 tarihlerinde hazırlanan tahrir defterinde halen devam ettiğinin anlaşılmasından, adı geçenin otuz yıldan fazla bir süre zaviyede şeyh olarak görev yaptığı ortaya çıkmaktadır.[24] İlerleyen dönemde Pîrî Baba'nın ismi etrafında pek çok kült oluşmuştur. Evliya Çelebi, o dönemde Pîrî Baba'nın tekkesine ve yaşadığına inanılan hamama pek çok ziyaretçinin gidip geldiğini ve bu hamamda yıkanan hastaların iyileştiğini rivayet etmektedir. Bu dönemde tekkenin şeyhi Memi Dede Cân'dır.[25]

Pîrî Baba'nın türbesi bugün Tekke Mahallesi olarak adlandırılan yerdedir. Birkaç kez onarım gördüğü bilinen türbe, en son 1977 yılında Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından onarılmıştır.

24 Faroqhi, "The Life Story of an Urban Saint in The Otoman Empire: Pîrî Baba of Merzifon," s. 662-663.
25 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, II. Kitap, s. 207.

VEFAİLİK İLE ZEYNİLİK ARASINDA BİR OSMANLI MUTASAVVIFI: SEYYİD VELÂYET*

Osmanlı coğrafyasında 15. yüzyılın sonları ile 16. yüzyılın başlarında faaliyet göstermiş önemli mutasavvıflardan biri olan Seyyid Velâyet H. 855/M. 1451 yılında Bursa'ya bağlı Kirmastı Kasabası'nda dünyaya gelmiştir.[1] Nesebi, baba tarafından Hz. Hüseyin'e ulaşmaktadır.[2] Nesebi ile ilgili olarak kaynaklarda zikredilen silsilesi şu şekildedir: Seyyid Velâyet b. Seyyid Ahmed b. Seyyid İshak b. Seyyid Alâme'd-dîn b. Seyyid Halil b. Seyyid Cihangir b. Seyyid Muhammed b. Seyyid Pîr Hayâte'd-dîn b. Seyyid Muhammed b. Seyyid Hüseyin b. Seyyid Muhammed Bâkır b. Zeyne'l-Âbidîn Ali b. İmam Hüseyin b. İmam Ali b. Ebû Tâlib.[3] Silsilede yer alan Seyyid Pîr Hayâte'd-dîn, *Menâkıb Tercümesi*'nde Vefai tarikatının kurucusu Tâcü'l-Ârifîn Seyyid Ebu'l-Vefâ el-Bağdâdî ile kardeş çocuğu olarak gösterilir. Buna göre, Seyyid Ebu'l-Vefâ, Seyyid Velâyet'in büyük dedesi Seyyid Hayâte'd-dîn'i evlat edinmiş ve yetişmesinde büyük emeği geçmiştir.[4] Verilen bu bilgi doğru kabul edildiği takdirde, ailenin neseb itibarıyla Vefai tarikatıyla yakın bağlantılı olduğu ortaya çıkar. Nitekim, ileriki dönemde Seyyid Velâyet'in bazı faaliyetleri bunu doğrular mahiyettedir. Ancak, *Menâkıb* mütercimininin böyle bir gayret içine girmiş olabileceği ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır.

Oğlunun eğitiminde önemli bir yeri olduğu ve ilk tasavvufi terbiyeyi bizzat vermiş olma ihtimali çok kuvvetli olan babası Seyyid Ahmed'in Fatih

Bu makale *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 37, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009, ss. 75-77'de yayınlanan "Seyyid Velâyet" maddesinin yeniden gözden geçirilmiş halidir. Bu çalışmayı hazırladığım süreçte, kullandığım Almanca makaleleri tercüme etmek suretiyle değerli vaktini ayıran, aynı zamanda yıllar önce hazırlamış olduğu seminer notlarının bir kopyasını verme alicenaplığını gösteren değerli hocam Prof. Dr. Kemal Beydilli'ye sonsuz şükranlarımı sunarım.

1 *Ebu'l-Vefâ Menâkıbı Tercümesi*'nde doğum yerinin Bursa'nın Timurtaş Mahallesi olduğu şeklinde bir kayıt yer almaktadır. Bkz. vr.8a.

2 *Menâkıb*, vr. 7b; Mecdî, *Hadaiku'ş-Şakâik*, nşr. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989, s. 352. ; Hoca Sadeddin, *Tâcü't-Tevârih*, II, İstanbul 1280, s. 578; Hüseyin Vassâf, *Sefine-i Evliyâ*, V, haz. A. Yılmaz-M. Akkuş, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006, s. 283.

3 Kissling, s. 65; daha farklı bir silsile için bkz. Vassâf, V, 283. Ayrıca bkz.Mecdî, *Hadaiku'ş-Şakâik*, s. 352.; *Tercüme-i Menâkıb-ı Şeyh Vefâ, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 4524*, vr. 7b.)

4 *Menâkıb*, vr. 7b.

Sultan Mehmed'in ölümünden kırk iki gün önce, yani 22 Muharrem 886 tarihinde[5] vefat ettiğine dair verilen bilginin dışında, gerek *Menâkıb Tercümesi*'nde gerekse Seyyid Velâyet'ten bahseden diğer kaynaklarda hayatına dair bilgi verilmemektedir. Seyyid Velâyet'in annesi Sitt bint Halil[6] olup, Seyyid Velâyet ilk hac yolculuğuna çıktığı dönemde vefat etmiştir.

Seyyid Velâyet'in hayatının erken dönemleri ve aldığı eğitim konusunda da kaynaklarda şimdilik somut bilgiler yoktur. Hoca Sadeddin, onun Molla Gürânî'den hadis dersleri okuduğunu yazmaktadır.[7]

Seyyid Velâyet'in Bursa'dan İstanbul'a hangi tarihte geldiği konusu da kesin olarak bilinmemektedir. Kissling, onun 15. yüzyılın altmışlı yıllarında yahut biraz daha önceki bir tarihte Haliç civarına gelip yerleşmiş olabileceğini ifade eder.[8] Kaynaklarda, hakkındaki bilgilerin nispeten daha detaylı olduğu dönem İstanbul'a yerleştikten sonraki süreçtir. O, buraya yerleştikten bir süre sonra, meşhur tarihçi ve aynı zamanda yaşadığı dönemin önde gelen Zeyni şeyhlerinden, Âşıkpaşazâde adıyla yaygın olarak tanınan *Tevârih-i Âl-i Osman* müellifi Derviş Ahmed Âşıkî ile yakın ilişkiler kurmuştur. Âşıkpaşazâde, Seyyid Velâyet'in tasavvufi terbiyesiyle yakından ilgilenmiş, 874/1469-70 yılında kızı Rabiâ Hatun'u onunla evlendirmiştir.[9]

Seyyid Velâyet'in İstanbul'a geldiğinde, gidebileceği pek çok şeyh varken bilhassa Âşıkpaşazâde'nin yanına gitmesi düşündürücüdür. Bu tercih belki de Vefai tarikatı ile ilişkilendirilmelidir. Zira her ne kadar bir Zeyni şeyhi olsa da Âşıkpaşazâde'nin, Vefai tarikatına mensup Şeyh Baba İlyas Horasânî'nin soyundan geldiği bilinmektedir. Aynı şekilde, bu tarikat ile neseb itibarıyla doğrudan ilişkisi olan Seyyid Velâyet'in tercihinde bu hususun da önemli payı olabileceği gözden uzak tutulmamalıdır.

İstanbul'da, bugün Fatih, Haydar Mahallesi sınırları içinde kalan ve Âşık Paşa Mahallesi adıyla da bilinen semtteki tekkesinde faaliyet gösteren Âşıkpaşazâde'nin, ileride Emirler veya Seyyid Velâyet adlarıyla da anılacak

5 *Menâkıb*, vr. 8b-9a; Hoca Sadeddin, II, s. 579.
6 *Tercüme-i Menâkıb-ı Şeyh Vefâ*, vr. 8a-b.
7 Hoca Sadeddin, II, s. 579.
8 Hans Joachim Kissling, "Einiges über den Zejnîje-Orden im Osmanischen Reiche," *Der Islam*, XXXIX (Berlin 1964), s. 178.
9 *Tercüme-i Menâkıb-ı Şeyh Vefâ* vr. 8a; Mecdî, s. 352; Vassâf, V, s. 283. R. Ekrem Koçu, Râbiâ Hatun'un Seyyid Velâyet'in eşi değil müridi olduğu kanaatindedir (Bkz. s. 1150).

olan tekkesinde, şeyhinin hizmetinde seyr ü sülûkunu tamamlayan Seyyid Velâyet, şeyhinden icazet aldıktan sonra hacca gitmiştir. Kaynaklarda, onun üç defa hacca gittiği belirtilir. Hac yolculukları, Seyyid Velâyet için İslamın temel farizalarından biri olan hac ibadetini yerine getirmiş olmanın yanı sıra, yeni şeyhlerle tanışması ve tasavvufi tecrübesini daha da geliştirmesi için de önemli fırsatlar doğurmuştur. Meselâ, 880/1475 yılındaki hac seferinin dönüşünde Mısır'a uğramış burada Seyyid Ebu'l-Vefâ b. Ebû Bekir'den icazet almıştır. Bu şeyhin kimliği tam olarak tespit edilememekle beraber Mısır'da Şazili tarikatı bünyesinde faaliyet gösteren Vefai tarikatına mensup bir şahsiyet olduğu düşünülebilir.

Seyyid Velâyet, bu ziyaret sırasında Seyyid Ebu'l-Vefâ b. Ebû Bekir'den, Seyyid Ebu'l-Vefâ el-Bağdâdî'nin hayatından bahseden *Tabsıra* isimli iki ciltlik menâkıbı da alarak İstanbul'a getirmiş, burada müritlerinden birine Türkçeye tercüme ettirmiştir.[10] Seyyid Velâyet'in bu eseri getirtip tercüme ettirmesindeki amaç, soyunun dayandığı tarikatın tarihini öğrenmek olabileceği gibi, eseri Arapça bilmeyenlerin istifadesine sunarak tarikatın yayılmasını sağlamak da olabilir. Ama kuşkusuz bu çaba onun ilim ve irfana verdiği değeri de ortaya koymaktadır. *Menâkıb*'da, büyük dedesi Seyyid Hayâte'd-dîn'in pek çok menâkıbı olduğu ve bunlardan bazılarının Seyyid Velâyet tarafından Farsçadan Türkçeye tercüme edildiği ifade edilir.[11] Bu bilgi, onun tercüme yapabilecek derecede Farsça bildiğini göstermekte; bunun yanı sıra, ailesi hakkındaki araştırmalarının sadece Seyyid Ebu'l-Vefâ el-Bağdâdî'nin menâkıbını tercüme ettirmekle sınırlı kalmadığını da ortaya koymaktadır.

Seyyid Velâyet'in, hayatının hemen hemen tamamına yakınını Âşık Paşa Tekkesi'nde geçirdiği anlaşılmaktadır. Kaynaklarda pek çok kerametinden söz edilmesi, müritlerinin ve toplumun bazı kesimlerinin kendisine büyük bir rağbet gösterdiği izlenimini vermektedir.[12]

Seyyid Velâyet, yakalandığı istiskâdan dolayı kırk gün hasta olarak yattıktan sonra, kırk birinci güne rastlayan Muharrem 929/Aralık 1522

10 *Tercüme-i Menâkıb-ı Şeyh Vefâ*, vr. 8a. Bu tercümenin kütüphanelerde çok sayıda kopyasının bulunması dönemin Osmanlı toplumunda hayli popüler bir eser olduğu izlenimi uyandırmaktadır.

11 *Tercüme-i Menâkıb-ı Şeyh Vefâ*, vr. 8a.

12 Bunlardan bazıları için bkz. Mecdî, 252-253; Hoca Sadeddin, II, 579-580.

tarihinde, 71 yaşında olduğu halde vefat etmiş; cenaze namazını Zenbilli Ali Efendi kıldırmıştır.[13] Vasiyeti üzerine, tekke müştemilatı içinde yer alan evinin yakınına; bugün türbesinin bulunduğu yere defnedilmiştir. Kendisinden yaklaşık beş yıl sonra da karısı Râbiâ Hatun vefat etmiştir.[14]

Kaynaklarda yer alan ifadelerden Seyyid Velâyet'in altı oğlu ve bir kızı olduğu anlaşılmaktadır. *Menâkıb*'ın girişinde, küçük denilecek yaşlarda art arda vefat eden oğullarından söz edilir. Ancak, bu çocuklarının Âşıkpaşazâde'nin kızı Râbîa Hatun'dan doğup doğmadıkları belirtilmemiştir. Seyyid Velâyet'in küçük yaşta vefat eden çocuklarından ilki İmad'dır. İmad, 880 yılında doğmuş ve yedi yaşında iken vefat etmiştir. Aynı şekilde, Kerâmât, Zeyne'l-Âbidîn ve Cemâle'd-dîn isimlerini taşıyan çocukları da erken yaşlarda vefat etmişlerdir.[15] Bu dönemde doğan çocuklarından sadece Pürhayat'ın hayatta kaldığı anlaşılmaktadır. Seyyid Velâyet'in diğer oğulları ise, kendisinden sonra tekkenin şeyhliğini üstlenen Derviş Mehmed Çelebi ve Mustafa Çelebi'dir. Varlığı bilinen tek kız çocuğu ise, Seyyid Velâyet'in halifelerinden ve aynı zamanda İmam Gazzâlî'nin soyundan geldiği ifade edilen Gazzâlîzâde Abdullah b. Abdülkâdir ile evli olan kızıdır.[16]

Seyyid Velâyet'in Vefai geleneğini içinde barındıran bir sülaleye mensup olmasına rağmen, yaşadığı dönemde Zeyni şeyhi olarak faaliyet gösterdiği konusunda kaynaklar hemfikirdir. Seyyid Velâyet'in tasavvufi terbiyesini Zeyni tarikatı bünyesinde tamamlamasında, tıpkı kendisi gibi Vefai geleneğine mensubiyetine rağmen bir Zeyni şeyhi olan kayınpederi Âşıkpaşazâde'nin büyük etkisi vardır. *Tevârih-i Âl-i Osman* adını verdiği eserinde, meşhur Baba İlyas'ın soyundan geldiğini ifade eden Âşıkpaşazâde, Elvan Çelebi Zaviyesinden ayrılarak Osmanlı topraklarına gelmiş, Geyve'de Orhan Gazi'nin imamı İshak Fakih'in oğlu Yahşi Fakih'in evinde misafir olmuştur. Onun bu süreçten sonra Osmanlı topraklarından ayrılmadığı ve bu devlet bünyesinde bazı seferlere de iştirak ettiği bilinmektedir. Bu süre içinde muhtemelen Konya veya Bursa'da, Zeyniye tarikatının önde gelen isimlerinden olup tarikatın Anadolu ve Rumeli'de yayılmasında büyük

13 Taşköprülüzâde, s. 263; Mecdî, s. 352; Hoca Sadeddin, *II*, s. 580.
14 Vassâf, V, 283-284; Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmî*, 211.
15 *Tercüme-i Menâkıb-ı Şeyh Vefâ*, vr. 8a-b.
16 Atâî, 132-133. Gazzâlizâde hakkında bkz. Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmî*, 211.

etkisi olan Abdüllâtif Kudsî'ye intisab etmiş ve icazet almıştır.[17] İstanbul'un fethinden sonra, tekkesinin bulunduğu ve dedesinin adı verilen Âşık Paşa Mahallesi'ne yerleşmiştir. Âşıkpaşazâde, daha sonra bu tekkede Seyyid Velâyet'i önce müritliğe daha sonra da damatlığa kabul etmiştir. Seyyid Velâyet bu tekkede manevi eğitimini "tahsil ve tekmil eylemiş" ve şeyhinden Zeyni icazeti almıştır. İlerleyen dönemde Âşıkpaşazâde'nin ölümünden sonra da, muhtemelen 1484'ten sonraki bir tarihte tekkenin şeyhliğini üstlenmiştir.[18]

Seyyid Velâyet'in hayatında, mensup olduğu tarikat konusunda dikkati çeken en önemli konulardan biri Vefaiye meselesidir. Yukarıda da değinildiği üzere, o, soy itibarıyla Vefaiye tarikatına mensuptur. Seyyid Velâyet'in hem babası hem de kayınpederi Âşıkpaşazâde vasıtasıyla Vefaiye tarikatına mensup önde gelen şahsiyetlerle yakın bağlantı içinde olması, bunların yanı sıra Seyyid Ebu'l-Vefâ'nın menkıbelerinin anlatıldığı *Menâkıbu Tâcü'l-Ârifîn Seyyid Ebi'l-Vefâ* adıyla da yaygın olarak bilinen *Tezkiretu'l-Muttakîn ve Tabsıratu'l-Muktedîn* adlı eseri tercüme ettirmesi, A. Y. Ocak'a göre, sülalenin Ebu'l-Vefâ ile bağlarının 15. yüzyıl ortalarında da devam ettiğini ortaya koymaktadır. Bu, tasdik ve tescil geleneğin halen kuvvetli olduğunu göstermektedir.[19] Bunun yanı sıra Seyyid Velâyet, Mısır'da iken ziyaret ettiği ve tarikatın kurucusu ile aynı adı taşıyan Seyyid Ebu'l-Vefâ b. Ebû Bekir'den de kuvvetle muhtemel olarak Vefai icazeti almıştır. Seyyid Velâyet Mısır'da bulunduğu süre zarfında bu şeyhin sohbetinde bulunmuş, kelime-i tevhîdi telkin eylemiş ve irşada icazet almıştır.[20] H. İnalcık'a göre, Osmanlı idaresi ile olan yakın ilişkiler ailenin Vefaiye tarikatı ile bağlantısını sınırlamış; Sünnilik vurgusu daha ağır basan Zeyniye vurgusunu ise daha ön plana çıkarmıştır.[21] Bu iki bağlantı göz önüne alındığında, Seyyid Velâyet'in hem Şeyh Ebu'l-Vefâ el-Bağdâdî'nin Vefaiye'sini, hem de Zeyniye şeyhi Şeyh Muslihiddin Vefâ

17 Seyyid Velâyet'in Zeyni silsilesi hakkında bkz. Menâkıb, vr. 9a-b; Atâî, 63; Zeyniye hakkında bkz. Reşat Öngören, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı: Zeynîler*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

18 Taşköprülüzâde, s. 263; Mecdi, s. 352.

19 Ahmet Yaşar Ocak, "Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâî Tarikatı (Vefâiyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım," *Belleten*, LXX/257 (2006), s. 141.

20 Taşköprülüzâde, s. 263; Mecdî, s. 351.

21 Halil İnalcık, "How to Read 'Âshik Pahsa-zâde's History," *Studies in Otoman History in Honour of Professor V.L. Ménage*, ed. C.Heywood-C. Imber, İstanbul 1994, s. 150.

el-Konevî'nin şahsında en önemli temsilini gerçekleştiren Zeyni Vefaiyesini şahsında birleştirmiş bir şahsiyet olduğu anlaşılmaktadır.[22]

Seyyid Velâyet'in icazet aldığı belirtilen bir diğer mutasavvıf H. 880/M. 1475 yılında Mekke'de görüştüğü Şeyh Abdülmu'tî el-Mağribî'dir. Şeyh Zeynü'd-dîn Hâfî'nin önemli halifelerinden ve Hicaz bölgesinde Zeyniye tarikatının en etkili temsilcisi olarak dikkat çeken Abdülmû'tî el-Mağribî, Seyyid Velâyet'e, o sırada hazır bulunan ulema ve meşayihten müteşekkil topluluğa *esmâ ül-hüsnâ* okuması için icazet vermiştir.[23] Vassaf, adı geçenlerin dışında, Seyyid Velâyet'in Sünbül Efendi ve Şeyh İshak Karamânî ile de görüştüğünü yazmaktadır.[24] Ancak, diğer kaynaklarda bu konuda herhangi bir bilgi yoktur.

Zeyniye tarikatının Osmanlı toplumunda ve iktidar nezdinde önemli bir konuma sahip olduğu ve bu tarikata mensup şeyhlerin Osmanlı padişahları ve önde gelen devlet adamları tarafından destek gördüğü bir dönemde[25] yaşamış olan Seyyid Velâyet'in de diğer meşayih gibi iktidar zümreleri ile yakın ilişkiler kurduğu anlaşılmaktadır. Seyyid Velâyet Fatih Sultan Mehmed, II. Bayezid ve Yavuz Sultan Selim'in iktidar dönemlerine rastlayan bir süreçte yaşamıştır. O, Hz. Peygamber soyuna mensup olmanın da, iktidar nezdinde getirmiş olduğu saygı neticesinde Fatih Sultan Mehmed ve II. Bayezid ile aileye mensup hanımların iltifatına mazhar olmuştur. H. İnalcık, Seyyid Velâyet'in uzman bilgisinin bilhassa Fatih Sultan Mehmed'in dikkatini çektiği kanaatindedir. Seyyid Velâyet ve kayınpederi Âşıkpaşazâde'ye yönelik bu ilginin temelinde ise, Osman Gazi zamanından başlayan, hanedanın Vefai tarikatıyla yakın ilişkisi yatmaktadır.[26]

Fatih Sultan Mehmed döneminde başlayan bu ilişkiler II. Bayezid döneminde daha da güçlenerek devam etmiştir. II. Bayezid, Seyyid Velâyet'in tekkesine vakıflar tahsis etmiştir.[27] Aynı şekilde, II. Bayezid'in kızı olup Sufî

22 A. Y. Ocak, "Vefâîyye," s. 127.

23 *Tercüme-i Menâkıb-ı Şeyh Vefâ*, vr. 9a; Mecdî, s. 352; Hoca Sadeddin, II, s. 579.

24 Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, V, s. 283.

25 Zeyniye tarikatına mensup şeyhlerin Osmanlı idaresi ile ilişkileri konusunda bkz. Öngören, *Zeynîler*, s. 76-168.

26 Halil İnalcık, s. 155, n.62.

27 H. İnalcık, II. Bayezid'in Seyyid Velâyet'in cenaze namazında hazır bulunduğunu yazmaktadır (İnalcık, s. 155, n.62). Ancak, Seyyid Velâyet'in 1522 tarihinde, yani Yavuz Sultan Selim'in iktidarına rastlayan dönemde vefat ettiği bilindiğinde böyle bir durum kronolojik olarak mümkün değildir.

Sultan Hatun adıyla da yaygın olarak bilinen Fatma Sultan tarafından, Cemâziyelâhir 907/Aralık 1501 tarihinde tekkeye vakıflar tahsis edilmiştir. Vakfiye kaydından anlaşıldığına göre, bu vakıflar, tekkedeki kandil vs. giderleri ile şeyh ve dervişlerin yiyecek masraflarının karşılanması amacına yöneliktir. Ayrıca, Fatma Sultan bu vakfında, tekkede cuma geceleri ibadet ve zikir yapılıp, Hz. Peygamber'e salavat getirilmesini de şart koşmuştur.[28]

Seyyid Velâyet'in Osmanlı idaresi ile olan ilişkilerinin Yavuz Sultan Selim döneminde diğerlerine göre biraz farklılık arzetttiği, olumsuz bir seyir izlediği anlaşılmaktadır. İlişkilerin böyle bir sürece girmesinde Seyyid Velâyet'in padişaha karşı takındığı olumsuz tavrının büyük payı vardır. Taşköprîzâde ve Hoca Sadeddin'in verdiği bilgiler dikkate alınacak olursa, yaşadığı dönemde sufîlerin dostu olarak bilinen ve Fatih Sultan Mehmed'in lağvettiği tekke vakıflarının eski sahiplerine iade ettiği için bu kesimin desteğini alan II. Bayezid'in, oğlu tarafından tahttan uzaklaştırılmasının, dönemin diğer meşayihi gibi Seyyid Velâyet'in de tepkisini çektiği görülür. Rivayete göre, tahtın Yavuz Sultan Selim'e teslimi hususunda II. Bayezid'in mütereddid davranması üzerine, Yavuz, işin akıbetini öğrenebilmek için dönemin şeyhlerine müracaat etmiş, hepsi olumlu yanıt verdiği halde, Seyyid Velâyet mesafeli durmayı tercih etmiştir. Daha sonra, zorla huzura çıkarılınca da, *"yakında sultan olacaksın, ama ömrün uzun olmayacak"* demiştir.[29] Doğruluğu tartışma götürür böylesine bir rivayetin kaynaklarda yer almış olması, Yavuz Sultan Selim devrinde öncekine oranla popüleritesini kaybetmeye başlayan Zeyniye tarikatı mensuplarının, iktidara karşı soğuk tutumlarının Seyyid Velâyet'in yakın çevresinde bulunduğu bilinen Taşköprîzâde'nin eserinde yankı bulması olarak da değerlendirilebilir. Bu anekdot dışında, aynı şehirde yaşamalarına rağmen Seyyid Velâyet'in Yavuz Sultan Selim devrinde iktidarla olan herhangi bir ilişkisinden bahsedilmemesi, onun Yavuz Sultan Selim ile olan ilişkisinin hayli gergin olduğu şeklinde yorumlanabilir. Zira, Yavuz Sultan Selim'in bu dönemde başta Sünbül Sinan olmak üzere döneminin diğer meşayihi ile yakın ilişkiler içinde olduğu bilinmektedir.

28 *953 (1546) Tarihli İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri*, neşr. Ö. Lütfi Barkan-E. Hakkı Ayverdi, İstanbul: Fetih Cemiyeti, 1970, s. 273-276.
29 Taşköprülüzâde, s. 263; Mecdî, s. 353; Hoca Sadeddin, *II*, s. 579; Reşat Öngören, *Zeynîler*, s. 128, 201.

Seyyid Velâyet'in ölümünden sonra tekkesi halifeleri vasıtasıyla faal olarak varlığını sürdürmüştür. II. Bayezid'in kızı Fatma Sultan'ın vakıfları haricinde, tekke için ölümünden bir yıl önce bizzat Seyyid Velâyet tarafından, ölümünden beş yıl sonra da karısı Râbiâ Hatun tarafından vakıflar tahsis edilmiştir. Seyyid Velâyet kendi vakfında vakfın evlatlık olması, yani kendisinden sonra meşihatını kendi soyundan gelenlerin üstlenmesi şartını koşmuştur.[30] Seyyid Velâyet'in müritlerinin sayısı ve halifeleri konusunda şimdilik kesin bir hüküm vermek mümkün değildir. Kesin olarak bilinen ise, oğulları Derviş Mehmed Efendi, Mustafa Çelebi ve damadı Gazzâlîzâde Abdullah Efendi'nin Seyyid Velâyet'in halifeleri sıfatıyla tekkede şeyhlik yapmış olduklarıdır. Seyyid Velâyet'in ölümünden sonra tekkenin şeyhliğini oğlu Derviş Mehmed üstlenmiştir. O bu görevi, Safer 942/1535-36 tarihindeki ölümüne kadar sürdürmüştür.[31] M. Baha Tanman, Derviş Mehmed Efendi'den sonra, meşihata Gazzâlîzâde Abdullah Efendi'nin geçtiğini yazmışsa da[32] tekkeye yapılan vakıfların yer aldığı tahrir defterinden anlaşıldığına göre, defterin yazılış tarihi olan 953/1546'da tekkenin şeyhliğini Seyyid Velâyet'in oğlu Mustafa Çelebi yürütmektedir.[33] Bu durumda, tekkenin şeyhliğine sırasıyla Derviş Mehmed Çelebi (ö. 942/1535-36), Mustafa Çelebi (ö. 953/1546 sonrası) ve ondan sonra da Gazzâlîzâde Abdullah Efendi (ö. 978/1570) geçmiş olmalıdır. *Şakâik-i Nûmâniyye* müellifi Taşköprîzâde İsâmüddin Ahmed'in de Seyyid Velâyet ile görüştüğü ve zaman zaman ziyaretine gittiği[34] hatta öldükten sonra Seyyid Velâyet türbesi haziresine gömüldüğü bilinmektedir. Ancak, aralarındaki bu yakınlığın şeyh-mürit ilişkisi olup olmadığı konusunda kesin bir şey söylemek zordur.

Seyyid Velâyet Tekkesi, oğulları ve damadının meşihatından sonra bir süre da ailenin elinde kalmıştır. Ancak, belli bir zaman sonra, Zeyniye

30 *953/1546 Tarihli İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri*, s. 275.
31 Mecdî, 352; Hoca Sadeddin, II, 580; Vassâf, V, 284.
32 M. Baha Tanman, "Âşık Paşa Külliyesi," *DBİA*, I, İstanbul 1993, s. 366.
33 R. Öngören, tahrir defterinde yer alan "el-an Mustafa Çelebi uhdesindedir" kaydını defterin yazıldığı tarih olarak değil de vakfın yapıldığı tarih olarak yorumlamış ve bu yorumundan hareketle, Seyyid Velâyet'in daha sağlığında Mustafa Çelebi'yi halifesi sıfatıyla tekkenin başına geçirdiğini ileri sürmüştür (bkz. *Zeynîler*, s. 128). Ancak, bu konudan bahseden ve Seyyid Velâyet'i yakından tanıyan Taşköprülüzâde'nin böylesine önemli bir olaya eserinde yer vermemesi mümkün olamayacağı gibi, Mustafa Çelebi'nin şeyhliği adı geçen vakıfların yapıldığı tarihte değil de defterin hazırlandığı tarihte üstlendiği şeklinde yorumlamak daha uygun olacaktır.
34 Mecdî, s. 354.

tarikatının etkisini yitirmesinin ardından el değiştirdiği anlaşılmaktadır. Tekkenin, 1846 yılında Halveti dergâhı, 1301/1855-56 yılında ise Dahiliye Nezareti tarafından hazırlanan defterde Nakşibendi tekkesi olarak faaliyet gösterdiği anlaşılmaktadır.[35] Vassâf, 2 Temmuz 1902 tarihinde yüz yaşını geçmiş olduğu halde vefat eden Arap Said Efendi'nin bu tekkede şeyhlik yaptığını yazmıştır.[36]

Tekke her ne kadar başka tarikatlar tarafından kullanılmış olsa da, Âşık Paşa Tekkesi yahut Seyyid Velâyet Tekkesi adıyla anılagelmiştir. Yalnız, 1199/1784 tarihli Tekke ve Hanikâhlar Defterinde *"Emirler Tekkesi"* adıyla kaydedilmiştir.[37] Tekke kompleksi içinde tekke binasının yanı sıra Âşıkpaşazâde Türbesi, onun yanında Seyyid Velâyet'in torunu Seyyid Mehmed b. Pürhayat b. Seyyid Velâyet'in türbesi ve Âşık Paşa Mescidi yer alır. Dönem dönem harap olan ve yangınlarda zarar gören tekke Osmanlı idaresi tarafından tamir ettirilmiştir. Mesela, 1303 ve 1309 tarihli iki belgeden, Şeyh Murad Buhârî Tekkesi ile birlikte Seyyid Velâyet Tekkesi'nin de devlet tarafından tamir ettirilmeye çalışıldığı ve bunun için bütçeden pay ayrıldığı anlaşılmaktadır.[38]

35 M. Baha Tanrıman, s. 365.
36 Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, II, s. 215-216.
37 Atilla Çetin, "İstanbul'daki Tekke, Zâviye ve Hânkahlar Hakkında 1199 (1784) Tarihli Önemli Bir Vesîka," *VD*, XIII (1981), s. 366.
38 BOA, İ.ŞD. 79/4638; İ.ŞD. 119/7126.

KOYUN BABA*

Osmancık'ta 15. yüzyılda yaşadığı bilinen Koyun Baba hakkındaki bilgiler, muhtemelen 16. yüzyılda yazıya geçirilen *Vilâyetnâme-i Koyun Baba* adlı anonim esere dayanmaktadır. *Vilâyetnâme*'ye göre Horasan'da doğmuş olan Koyun Baba'nın soyu Hz. Ali evlatlarından sekizinci imam Ali er-Rızâ'ya dayanmaktadır. Eserde Seyyid Ali adıyla zikredilen Koyun Baba, Horasan'da vaktinin çoğunu ibadetle ve halkın dertlerine çare aramakla geçirirken bir gece rüyasında Hz. Peygamber'i görür ve onun emriyle hacca gider. Medine ve Kerbelâ'yı ziyaret ettikten sonra irşad vazifesiyle Anadolu'ya gönderilir.[1] Evliya Çelebi, Horasan'dan Anadolu'ya gelirken yaptığı yolculuk esnasında her yirmi dört saatte bir koyun gibi melediği için kendisine Koyun Baba lakabının verildiğini söyler. [2] Yumuşak huylu bir insan olduğu ya da bir gün sürüden kaçan bir koyunu kovalarken bir tepeyi yedi defa dolaşıp koyunu yakaladığında, "Yâ mübarek, kendin yoruldun, beni de Hz. Eyyûb sabrına nâil ettin" dediği için bu adla anıldığı yolunda rivayetler de mevcuttur.[3]

Horasan'da başladığı yolculuğunun sonunda Bursa'ya gelen Koyun Baba burada koyun çobanlığı yapmaya başlar. Bursa'ya geldiği andan itibaren gösterdiği kerametler sayesinde nüfuz sahibi olur.[4] Koyun Baba Bursa'da koyunlarını otlatırken bir ara mağarada inzivaya çekilmiş, kırk gün sonra inzivadan çıkmış ve kendisine Âşık Çoban ve Ârif Çoban lakapları verilmiştir.[5] Bu isimden hareketle Franz Babinger, *Vilâyetnâme-i Otman Baba*'da Terkos civarında yaşayıp Arık Çoban adıyla bilinen ve Otman Baba'yı sırtına alarak karşıdan karşıya geçiren şahsın Koyun Baba olduğunu

* Bu makale *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 26, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003, ss. 229-230'da yayınlanan "Koyun Baba" maddesinin yeniden gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

1 *Vilâyetnâme-i Koyun Baba*, M. Sabri Koz özel kitaplığı, tür.yer. s. 12- 14.

2 Evliya Çelebi, Seyahatnâme, *II*, 180-181.

3 Zeki Gürel, *Koyun Baba*, Ankara 2000, s. 16 vd., 58-59, 166-167; Hacı Yılmaz, "Bilinmeyen Bir Koyunbaba Menâkıbnâmesi Üzerine," *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı: 11, Ankara 1999, s. 24.

4 *Vilâyetnâme-i Koyun Baba*, s. 14-15; Zeki Gürel, *Koyun Baba*, s. 166-167; M. Şakir Çıplak, *Osmancık'ta Erenler Durağı Koyun Baba*, İstanbul 2001, s. 58-59.

5 Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler*, Ankara: TTK Yayınları, 1999, s. 94.

öne sürmektedir.[6] Bu bilgi, 15. yüzyıldan önce yaşamış bütün Kalenderi şeyhleri gibi Koyun Baba'nın da Hacı Bektaş'ın çağdaşı olup onunla birlikte Anadolu'ya geldiğini ileri süren görüşün geçersizliğini ve A.Y. Ocak'ın ifadesiyle Otman Baba ile çağdaş, 15. yüzyılda yaşamış bir Kalenderi dervişi olduğunu ortaya koymaktadır.[7] Zira *Vilâyetnâme*'de verilen bilgilerden ve Otman Baba ile arkadaşlığından hareketle Koyun Baba'nın 15. yüzyılda yaşadığı ve Fatih Sultan Mehmed'in çağdaşı olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır.

Koyun Baba bir süre İnegöl civarında da çobanlık yapmış, ardından rüyasında gördüğü Hz. Ali'nin emriyle hayatının sonuna kadar yaşayacağı Osmancık'a giderek Arafat Tepe'deki Hıdırlık mevkiinde bir sakız ağacının dibine yerleşmiştir. *Vilâyetnâme*'de Koyun Baba'nın Osmancık'ta da kerametler gösterdiği, etraftaki bazı kimseler tarafından hoş karşılanmamakla birlikte olağanüstü olaylarla veliliğini kanıtladığı anlatılır.[8]

Koyun Baba'nın giderek artan şöhreti Fatih Sultan Mehmed'e kadar ulaşmış, Fatih, Uzun Hasan üzerine sefere giderken Osmancık'a uğrayarak kendisini ziyaret etmiştir. *Vilâyetnâme*'de uzun uzadıya anlatılan bu ziyaret sırasında Koyun Baba, Fatih'i "Allah erlerinin şahı" diye nitelendirip onun Uzun Hasan'a galip geleceğini müjdelemiş, Fatih de Koyun Baba'yı zamanın kutbu olarak gördüğüne ilişkin konuşmasından sonra kendisine etraftaki köyleri vakfetme ve büyük bir tekke yaptırma sözü vermiş, ancak Koyun Baba padişahın bu lütfunu kabul etmeyip yakındaki Kızılırmak üzerine bir köprü yaptırmasını rica etmiştir.[9] Bu sözü yerine getirmeye Fatih'in ömrü yetmediğinden bu iş bir gece Koyun Baba'yı rüyasında gören II. Bayezid'e kalmıştır.

Hayatının geri kalan kısmını müritlerini yetiştirerek geçiren Koyun Baba, türbesinin kitabesinden anlaşıldığına göre 25 Muharrem 873'te (15 Ağustos 1468) vefat etmiştir. Rivayete göre öleceğini müritlerine önceden haber vermiş ve türbesinin kâgir taştan yapılacağını Mahmud Dede adlı müridine bildirmiştir. Sözü edilen türbe Kızılırmak yakınında Arafat Tepe üzerinde bulunmakta olup üstü kurşun kubbeyle örtülüdür. Türbe

6 F. Babinger, "Koyun-Baba," *İA*, VI, s. 881.
7 A.Y. Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler*, s. 95.
8 *Vilâyetnâme-i Koyun Baba*, s. 16-36.
9 *Vilâyetnâme-i Koyun Baba*, s. 42-51; Z. Gürel, *Koyun Baba*, s. 58-59; A.Y. Ocak, *Kalenderîler*, s. 95.

II. Bayezid tarafından yaptırılmıştır.[10] Koyun Baba'nın bu türbesinden başka İstanbul'da Fatih ve Galata, Ankara-Kalecik, Edirne, Denizli, Konya ve Yugoslavya-Kalkandelen'de olmak üzere toplam yedi makam türbesi bulunmaktadır. Halk bu bölgelerdeki türbeler hakkında farklı inançlara sahiptir. Günümüzde de Koyun Baba'nın türbelerine halkın ilgisi yoğun bir şekilde devam etmektedir.

Vilâyetnâme, Koyun Baba'nın 15. yüzyılda Osmancık'ta yaşamış bir Kalenderi şeyhi olduğunu ortaya koymaktadır. Ahmet Yaşar Ocak'a göre *Vilâyetnâme*'de Hacı Bektaş-ı Veli'den bahsedilmemesi ve Koyun Baba'nın Otman Baba ile olan arkadaşlığı, onun da Otman Baba gibi Hacı Bektaş geleneği dışındaki Haydari olmayan Kalenderilerden olabileceğini düşündürmektedir.[11]Ancak Evliya Çelebi'den itibaren verilen bilgilerden Koyun Baba'nın Hacı Bektaş geleneği içine dahil edildiği ve tekkesinde Bektaşi dervişleri yaşadığı anlaşılmakta,[12] dolayısıyla sonradan Bektaşilerce benimsenmiş olması ihtimali ortaya çıkmaktadır. Hasluck, Evliya Çelebi'den hareketle Koyun Baba'nın yaşadığı şehrin bütün ahalisinin Bektaşi olduğunu, fakat tekkenin başka ellere geçtiğini ve Koyun Baba'nın da Pamuk Baba adını aldığını ifade etmektedir.[13]

Koyun Baba, halifelerinden Ali Koca'yı Tuna boylarında Vidin civarının iskân ve irşadıyla görevlendirmiştir. Ömer Lütfi Barkan, Niğbolu'ya bağlı Dervişler Köyü'nün Koyun Baba dervişlerinden Ali Koca adlı dervişin zaviyesine padişah tarafından yapılan bağışlardan meydana geldiğini ifade etmektedir.[14] Yine Vezirköprü'ye bağlı Gedegra'da dokuz kişilik bir Koyun Baba müritleri cemaatinin varlığı da bilinmektedir.[15]

10 Evliya Çelebi, *II*, s. 181; Kâtib Çelebi, *Cihannümâ*, Süleymaniye Ktp., Çelebi Abdullah Efendi, nr. 259, s. 625.
11 Ocak, *Kalenderîler*, s. 95.
12 Evliya Çelebi, *II*, s. 180.
13 F. W. Hasluck, *Bektaşîlik Tedkikleri*, trc. Râgıb Hulûsi, İstanbul 1928, s. 16.
14 Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstilâ Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler," *VD*, sayı: 2 (1942), s. 298.
15 Mehmet Öz, "Tapu Tahrir Defterlerine Göre Vezirköprü Yöresinde İskân ve Nüfus (1485-1576)," *Belleten*, LVII/219 (1993), s. 528.

KLASİK ÇAĞ OSMANLI İSTANBUL'UNDA NAKŞİBENDİLİK: EYÜP'TE BABA HAYDAR EN-NAKŞİBENDİ ÖRNEĞİ*

Giriş

İlk ortaya çıktıkları dönemlerden itibaren tarikatların, dolayısıyla da temsilcileri olan şeyhlerin toplum hayatında çok önemli roller üstlendikleri bilinen bir gerçektir. İslam dünyasında birçok tarikat, çok değişik bölgelerde faaliyet imkânı bulmuştur. Bu tarikatların önde gelenlerinden biri, Nakşibendi tarikatıdır. İsmini Buharalı Bahâeddin Nakşbend (ö. 791/1389)'den alan ve silsilesini birinci halife Hz. Ebubekir'e kadar dayandıran Nakşibendi tarikatı[1] başlangıçta Orta Asya ağırlıklı faaliyet göstermekle beraber, Osmanlı Devleti'nin yükselme döneminde diğer tarikatlarla birlikte bu devlet içindeki yerini almıştır.

Tarikata ismini veren Bahâeddin Nakşbend, Sultan I. Murad ve Yıldırım Bayezid ile aynı dönemde yaşamış olmasına rağmen, bu dönemde adı geçen tarikatın Osmanlı topraklarında herhangi bir etkisinden söz edilemez. Bunun sebebi olarak Yıldırım Bayezid ile Timur arasındaki rekabet gösterilebilir. Nakşibendi şeyhlerinin Timur ile yakın ilişki içinde olmaları, Osmanlı idaresinin bu tarikata herhangi bir şekilde ilgi duymamasının en büyük sebebi olarak düşünülebilir. Timur Devleti'nde, Mirzalar ile Şii halk arasındaki mücadelede Mirzaların yanında yer alan Nakşibendi şeyhleri, bu yakınlık neticesinde saraya kadar girebilmiş ve sultanla çok yakın bağlar kurmuşlardır.

Nakşibendiliğin Osmanlı Topraklarına Girişi

Osmanlılarla başlangıçta yakınlık arz etmeyen ilişkiler, İstanbul'un fethinin arefesinde ve özellikle de fetih sonrasında Fatih Sultan Mehmed'in pek çok ilim ve din adamını Osmanlı ülkesine davet ettiği dönemde farklı

* Bu makale daha önce *VII. Eyüpsultan Sempozyumu, (Eyüp, 09-11 Mayıs 2003)*, ed. İrfan Çalışan, İstanbul: Eyüp Belediyesi Yayınları, 2004, s. 414-419 içinde yayınlanmıştır.

1 Nakşibendi tarikatı ve Bahâeddin Nakşbend hakkında bkz. Hüseyin Vassaf, *Sefine-i Evliya*, II, haz. A. Yılmaz-M. Akkuş, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1999, s. 15-33; Hamid Algar, "The Naqshbandi Order: A Preliminary Survey of Its History and Significance," *Stvdia Islamica*, XLIV, (1977), s. 123-152; Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşbend, Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.

bir boyuta girmiştir. Bu dönemde, Taşkent civarında yaşayan Ubeydullah Ahrar,[2] Anadolu'ya gönderdiği halifeleri vasıtasıyla tarikatın Osmanlı topraklarına girmesini sağlamıştır. Özellikle Timur'un torunu Ebu Said Han üzerinde büyük tesiri olan[3] Ahrar'ın, *"kafirlere karşı bir mücadele sırasında Sultan Mehmed Han'a yardıma gittiği"*ne dair bir menkıbe[4] bu tarikata sıkı bir şekilde bağlı olan yazarı Abdurrrahman Câmi'nin yürekten inandığı bir olgudur. Ancak, Ubeydullah Ahrar'ın, Ebu Said'in sarayındaki etkin konumunu bırakarak pek de iyi tanımadığı Osmanlı ülkesine gelmediği bilinmektedir.

Ubeydullah Ahrar Osmanlı topraklarında doğrudan faaliyet göstermemesine rağmen, yetiştirdiği müritleri bu ülkede Nakşibendiliğin temelini atmışlardır. Özellikle Simavlı Molla Abdullah İlâhî, bu konuda zikredilebilecek en önemli halifesidir.[5] Gerçi Molla İlâhî'den önceki dönemde de Anadolu'nun bazı bölgelerinde ve İstanbul'da[6] Nakşibendi şeyhlerinin olduğu bilinmektedir. Ancak Osmanlı topraklarında Nakşibendiliği tesis eden, Molla Abdullah İlâhî ile başlangıçta Ubeydullah Ahrar'ın daha sonra da Molla İlâhi'nin müridi olan Buhârâlı Seyyid Emir Ahmed Buhârî olmuştur. Vahdet-i Vücuda inanan ve melami-meşrep bir mutasavvıf olan[7] Molla İlâhî, Zeyrek Medresesinde bir süre eğitim gördükten sonra Alâeddin Tûsî ile birlikte, Ubeydullah Ahrar'a intisab etmek üzere Kirman ve Herat

2 Hamid Algar, "Ahrar," *The Encyclopaedia of Islam*, s. 50-52.

3 Hamid Algar, "The Naqshbandi Order," s. 137-138; Jo-Ann Gross, "Bir Şeyhin Çok Yönlü Rolleri ve Sezgileri: Siyasi ve Dini Otoritenin Sembolik İfadeleri" *Tasavvuf*, I/2 (Aralık 1999), s. 155-166.

4 Abdurrahman Câmi, *Nefahatü'l-Üns*, Terc: Lamii Çelebi, Haz. S. Uludağ-M. Kara, İstanbul: Marifet Yayınları, 1995, s. 566-567; H. Algar, "The Naqshbandi Order," s. 139.

5 Molla İlâhî için bkz. Kasım Kufralı, "Molla İlahi ve Kendisinden Sonra Nakşibendiyye Muhiti," *İÜ-EFTDED*, III, (1948); Mustafa Kara, "Molla İlâhî'ye Dair," *OA*, 7-8, (1988), s. 365; Mustafa Kara-Hamid Algar, "Abdullah-ı İlâhî', *DİA*, I, İstanbul 1988, s. 110-112.

6 Necdet Tosun'un verdiği bilgilere göre, Nakşibendilerin Anadolu'da kurdukları ilk tekke 807/1404-1405 senesinde Amasya'da Bedreddin Mahmud Çelebi tarafından yaptırılıp vakıfları tanzim olunan ve ilk meşihatını Bahâeddin Nakşbend'in halifelerinden Hâce Rükneddin Mahmud Buhâri'nin üstlendiği tekkedir. Amasya'da kurulan bir diğer Nakşibendi tekkesi Muslihi'nin kızı Selâmet Hatun tarafından 857/1453 senesinde yaptırılan Yâ Vedûd Tekkesidir.

15. yüzyılda İstanbul'da bulunan Nakşibendi şeyhleri ise, İstanbul'un fethine 300 müridiyle katılıp şehit düşen Aya Dede ve İstanbul'un fethinden sonra Fatih Sultan Mehmed tarafından Aksaray'da kurulan Hindîler Tekkesinin şeyhi Hâce İshak Buhâri Hindî'dir (bkz. N. Tosun, s. 269-270).

7 M. Kara, s. 367; Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, *İstanbul'da Buhara'lı Bir Mutasavvıf: Emir Buhârî*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1998, s. 13.

güzergâhından Semerkand'a gitmiştir. Burada Nakşibendiliğe intisap ettikten sonra, Bahâeddin Nakşbend'in türbesinde halvete girmiştir. Halvetten çıkınca bir süre daha şeyhinin yanında kaldıktan sonra, şeyhinden izin alarak yanında Seyyid Emir Külâl'in soyundan Emir Ahmed Buhârî olduğu halde Anadolu'ya gelip memleketi Simav'a yerleşmiştir.[8] Molla Abdullah İlâhî'nin şöhreti kısa sürede bütün Anadolu'ya yayılmıştır. Kendisinin bu derece itibar kazanması üzerine, Simav'daki hizmetlerine devam ederken Fatih Sultan Mehmed tarafından İstanbul'a davet edilmiş ise de bu daveti ihtiyatla karşılamış, ancak davette ısrar edilince müridi Emir Ahmed Buhârî'yi İstanbul'a göndermiştir.[9] Molla İlahi Fatih Sultan Mehmed'in ölümünden sonra, II. Bayezid ile Cem Sultan arasındaki saltanat mücadeleleri sırasında Kazasker Manisalı Çelebi'nin de ısrarları neticesinde Anadolu'daki kargaşa dolayısıyla İstanbul'a gelmiştir. Onun neden Fatih döneminde değil de II. Bayezid döneminde İstanbul'a geldiğine dair bazı görüşler öne sürülmektedir.[10] Bu noktada Fatih Sultan Mehmed'in yürüttüğü dış siyaset gereği Nakşileri doğu sınırındaki Şiilere karşı desteklemiş olmasına rağmen, iç siyaset açısından, merkezi idareyle pek sıkı fıkı olmayı seven Nakşi şeyhlerini tehlikeli görmüş olması ihtimalini göz önünde bulundurmak bu ilişkiyi anlamak açısından faydalı olacaktır.[11] Molla İlâhî, İstanbul'a geldikten sonra bir zamanlar ders gördüğü Zeyrek Camii'ne yerleşmiştir.[12] Bu dönemde Molla İlâhî'nin müritlerinden Kazasker Muhyieddin Çelebi vasıtasıyla ulema sınıfını kendisine bağlaması ve Zeyrek Medresesi ve Ayasofya Camii'ndeki vaazlarıyla Nakşi tarikatının halk arasında yayılmasını sağlaması[13] neticesinde, İstanbul, Nakşibendiliğin en büyük merkezlerinden biri haline gelmiştir. Ancak, Molla İlâhî, İstanbul'da aşırı derecede ikram ve ilgi görmeye başlayınca sıkılmış,

8 M. Kara, s. 365.
9 M. Kara, s. 366; N. Tosun, s. 271.
10 M. Kara, s. 367; N. Tosun, s. 272-273.
11 Ekrem Işın, "Tarikatların İstanbul'da Gündelik Hayatı Şekillendirmesi Üzerine Bazı Notlar (15-17. Yüzyıllar)," *İstanbul Armağanı*, 3, İstanbul 1997, s. 242-243; Necdet Tosun'un naklettiği ve Emir Buhârî'nin Simav'da bulunan şeyhine gönderdiği; *"Burada, sadece köşesine çekilen kişiler huzurludur"* anlamına gelen ve payitahtta siyasi entrikaların eksik olmadığını ima eden mektup Molla İlâhî'nin Fatih Sultan Mehmed'in sağlığında İstanbul'a neden gitmediği meselesinin anlaşılması bakımından oldukça anlamlıdır (bkz. N. Tosun, s. 271).
12 Abdurruhman Câmî, s. 576.
13 E. Işın, s. 243.

Vardar Yenicesi'ne giderek hayatının kalan kısmını orada sürdürmüş ve 1490 yılında burada vefat etmiştir.[14]

Molla İlâhî'den sonra, şeyhlik görevini, halifesi ve II. Bayezid'in gözdesi olan Emir Ahmed Buhârî üstlenmiştir. Onun şeyhinden devraldığı görevi kusursuz bir şekilde yerine getirdiği anlaşılmaktadır. Müritlerinin sayısı artıp Fatih Camii yakınındaki tekkesi ihtiyacı karşılamaz olunca, biri Ayvansaray'da, diğeri Edirnekapı'da olmak üzere iki tekke daha yaptırılmıştır.[15] Emir Ahmed Buhârî, şeyhinden sonra Nakşibendiliğin Osmanlı topraklarında büyük nüfuz kazanmasında ve saraya kadar girmesinde en etkili rolü oynamış, halifeleri Lâmii Çelebi, Hâkim Çelebi ve Şeyh Mahmud Çelebi vasıtasıyla bu etkinin daha da derinleşmesine zemin hazırlamıştır.

Bu dönemde Nakşibendiliğin İstanbul'da yayılmasına hizmet eden şeyhlerden biri de Şeyh Ebu Sa'id b. Eş-Şeyh Sun'ullah Efendi'dir. Ubeydullah Ahrar'ın ilk müritlerinden olan Sun'ullah Efendi şeyhinden hilafet aldıktan sonra Horasan'dan Azerbaycan'a giderek önce Tebriz'e, Şah İsmail istilasından sonra Bitlis'e, daha sonraki dönemde de Kanuni Sultan Süleyman'ın davetiyle İstanbul'a yerleşmiştir.[16]

Baba Haydar es-Semerkandî

Klasik dönem Osmanlı İstanbul'unda Nakşibendiliğin yayılmasına önayak olmuş bir diğer Nakşibendi şeyhi de bu yazının konusunu teşkil eden Baba Haydar es-Semerkandî'dir. Hakkında kaynaklarda çok az bilgi bulunan Baba Haydar, nisbesinden de anlaşılacağı üzere Semerkandlıdır. Küçük yaşta iken, yaşadığı şehrin ve Nakşibendi tarikatının en büyük şeyhi olan Ubeydullah Ahrar'a intisab etmiş, hizmetinde bulunmuş ve onun terbiyesi altında yetişmiştir.[17] Ubeydullah Ahrar'ın ölümünden sonra onun müritlerinin yanında da bir süre kaldıktan sonra Semerkand'dan ayrılarak Mekke'ye gelmiştir. Mekke'de uzun süre yaşadıktan sonra buradan da ayrılarak İstanbul'a gelmiş ve Eyüpsultan'a yerleşmiştir.[18] Baba Haydar'ın İstan-

14 Abdurrahman Câmî, s. 576; İ. Gündüz, s. 52; Mustafa Kara, "Emir Buhari," *DİA*, XI, İstanbul 1995, s. 125-126; Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf*, İstanbul: İz Yayınları, 2000, s. 118.
15 Abdurrahman Câmî, s. 579-584; R. Öngören, s. 119-120.
16 İrfan Gündüz, *Osmanlılar'da Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul: Seha Neşriat, 1984, s. 57-58.
17 Mecdî, *Terceme-i Şekâik*, İstanbul 1269, s. 435.
18 Mecdî, s. 435; Hamid Algar, "The Naqshbandi Order," s. 140; a. Mlf.,"Baba Haydar," *DİA*, IV, İstan-

bul'a hangi tarihte geldiği kesin olarak bilinmemektedir. Ayvansarayî'de geçen *"kırk sene mikdarı beher Ramazan-ı Şerifde Eyüb Camii-i şerifinde itikaf eylemişlerdir"*[19] cümlesinden II. Bayezid devrinin sonlarında İstanbul'a geldiği tahmin edilebilir. Onun İstanbul'a ilk geldiğinde Eyüp Camii'nde itikafa girmenin yanı sıra bir halvethenede inzivaya çekildiği rivayet edilir.[20]

Baba Haydar da döneminin diğer Nakşibendi şeyhleri gibi kısa sürede büyük bir şöhrete ulaşmıştır. Bu sayede itibarı artmış, şöhreti Kanuni Sultan Süleyman'a kadar ulaşmış, sultanın teveccühüne mazhar olmuştur. Kanuni Sultan Süleyman onun için Eyüp'te Düğmeciler Mahallesi'nde Baba Haydar Tekkesi adıyla bilinen tekkeyi yaptırmak suretiyle görüşlerini yayabileceği bir mekân temin etmiştir.[21]

Baba Haydar'ın, tıpkı Ubeydullah Ahrar'ın diğer halifesi Molla İlâhî gibi, kuvvetli riyazete sahip olduğu bilinmektedir. Daima münzevi bir hayat yaşamayı tercih etmiş, mümkün olduğunca sessiz ve sakin bir hayat yaşamıştır. Onun bu tarz yaşantısını Eyüp Camii'nde itikafa girdiği dönemlerde iftarını sadece iki bademle açtığına dair bir rivayet göz önüne alındığında daha iyi anlamak mümkündür.[22] Baba Haydar'ın II. Bayezid'in rüyasına girerek, ondan bir cami yaptırmasını istediğine dair rivayet Hamid Algar'a göre sadece bir menkıbeden ibarettir.[23] Yaşadığı dönemde zühdü ve tevazuu ile tanınmış, sevenlerine de bu duyguları aşılamayı gaye edinmiş Baba Haydar 1560 yılında vefat etmiş ve mescidinin bahçesine defnedilmiştir.

Baba Haydar, Nakşibendi tarikatının Ahrari koluna mensuptur. Kaynaklarda onunla ilgili çok az bilgi bulunmasında sessiz, sakin ve zühdi bir hayat tarzını benimsemiş olmasının etkili olduğu düşünülebilir. Padişahın teveccühünü kazanması, sultan tarafından kendisi için bir tekke yaptırılması, devlet katında gördüğü saygının ve yakınlığın en açık göstergesidir. Ancak, Baba Haydar, döneminin diğer büyük şeyhleri Molla İlahi ve Ahmed Buhari'nin gölgesinde kalmış, Nakşibendilik ile ilgili kaynaklarda kendisine daha az yer verilmiştir.

bul 1991, s. 367; R. Öngören, s. 146.
19 Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmî*, I, İstanbul 1281, s. 285.
20 Baha Tanman, "Baba Haydar Camii ve Tekkesi," *DİA*, IV, İstanbul 1991, s. 367.
21 Mecdî, s. 435; Ayvansarâyî, s. 285; H. Algar, "Baba Haydar," s. 367.
22 R. Öngören, s. 146.
23 H. Algar, "Baba Haydar," s. 367.

Baba Haydar'ın tekkesinde mürit yetiştirdiğine dair herhangi bir kayıt yoktur.[24] Tekkenin Maveraünnehir'den İstanbul'a gelenler için önemli bir misafirhane vazifesi gördüğü bilinmektedir.[25]

Baba Haydar'dan Sonra Tekkenin Durumu

Bugün tam olarak, Düğmeciler Mahallesi sınırları içinde, Haydar Baba ve Baba Haydar Camii sokaklarının kavşağında yer alan tekkede Baba Haydar'dan sonra bir postnişin olup olmadığı bilinmemektedir. Ancak, tekkenin Baba Haydar'ın ölümünden sonra da uzun süre faal olduğu ve hazirede gömülü olanlardan Hoca Mehmed Ref'i Efendi ile Tekirdağlı Mustafa Efendi ve Şeyh Abdurrahman Efendi'nin şeyhlik yaptıkları bilinmektedir. [26] Halveti tarikatının Ramazani kolunun Cihangiri şubesinin kurucusu olan Şeyh Cihangirî Hasan Efendi'nin 1067/1656 yılının Şevval ayında bu tekkeye geldiği ve dört yıl boyunca ibadetle meşgul olduğu bilinmektedir.[27]

Başlangıçta mescid-tekke iken, III. Mustafa döneminde Arpacılar Mescidi imamı Şeyh Abdullah Efendi tarafından minber eklenmek suretiyle[28] camii olarak da kullanılmaya başlanılan tekkenin adı, 1784 tarihli tekkeler listesinde *"Eyüp'te Darü's-saâde Ağası medresesi civarında Baba Haydar Nakşibendi Zaviyesi"*[29] adıyla yer almaktadır. Osman Bey'in 1304(1886) tarihinde basılan *Mecmuâ-yı Cevâmi* adlı eserinde yalnız cami olduğu belirtilmiş;[30] Bandırmalızâde Seyyid Ahmed Münîb Üsküdarî'nin 1307(1890) tarihinde basılan *Mecmuâ-yı Tekâyâ* adlı eserinde ise tekke şeyhinin Nakşibendi tarikatından Niyazi Efendi olduğu ifade edilmiştir.[31] Bu kayıttan tekkenin 1890 yılında halen faaliyette ve Nakşibendilerin elinde olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.

24 *Aynı madde*, s. 367.
25 İ. Gündüz, s. 58; R. Öngören, s. 146.
26 Mehmet Nermi Haskan, *Eyüpsultan Tarihi*, İstanbul: Eyüp Belediyesi 1996, s. 35.
27 Hocazâde Ahmed Hilmi, *Ziyâret-i Evliyâ*, nşr. Selami Şimşek, İstanbul: Buhara Yayınları, 2005, s. 124.
28 Ayvansarâyî, s. 285; Baha Tanman, "Eyüpsultan'da Tarikat Yapıları," *I. Eyüpsultan Sempozyumu*, İstanbul 1997, s. 105.
29 Atilla Çetin, "İstanbul'daki Tekke, Zaviye ve Hankâhlar Hakkında 1199/1784 Tarihli Önemli Bir Vesika," *VD*, 13, (1981), s. 587.
30 M. N. Haskan, s. 35.
31 Bandırmalızâde Seyyid Ahmed Münîb Üsküdârî, *Mecmuâ-yı Tekâyâ*, İstanbul 1307, s. 13.

Baba Haydar'ın bu bölgede önemli bir yerinin olduğu, kendisi için tekke yapılmış olmasının yanı sıra, tekkenin bulunduğu mahalleye adını vermesinden de anlaşılmaktadır. İstanbul'un en eski mahallelerinden olan Baba Haydar Mahallesi 1934 yılına kadar bu ismi taşımış;[32] bu tarihte yapılan yeni bir düzenlemeyle Nişanca, Düğmeciler ve Otakçılar mahalleri arasında paylaşılmıştır.

Baba Haydar'ın kendi adıyla anılan camiinin bahçesindeki mezarının üzeri açıktır. Mezarının ön tarafında, camiye doğru çıkılan merdivenin sağına gelecek şekilde bir hacet penceresi bulunmaktadır. Bu pencerenin sağ tarafındaki duvarda da hacet kitabesi vardır.

Kitabede:

Hazâ mezar-ı sâtı'ül-envar kutb'ül-ebrar ve'l-ahyâr
Hazret-i Baba Haydar en-Nakşbendî min hulefâ-i Hazret-i Hâce
Ahrar-ı Semerkandî Kuddise Allahü sırr-ı hekâtufi. Fi 957(1550)

yazısı yer almaktadır.

Baba Haydar'ın kabrinin üzerinde, bugün küçük bir fidanın yaprakları tarafından kapatılmış bir kitabe daha bulunmaktadır. Bu kitabede ise: *Kutb'ül-ebrâr ve'l-ahyar Baba Haydar en-Nakşbendî es-Semerkandî Hazretlerinin merkad-ı münevverleridir ki/Aziz-i müşârünileyh ekâbir-i Hacegân-ı Nakşbendiyyeden Hâce Ubeydullah Ahrar Hazretlerinin/hulefâ-yı kirâmından olub dokuzyüz elliyedi tarihinde irtihal-i dâr-ı bekâ buyurmuşlardır. Kuddise-i sirruhu Fi 950(1550)*[33] yazılı olup, Baba Haydar hakkında kısaca bilgi verilmektedir.

Baba Haydar Camii'nin bahçesinde geniş bir hazire bulunmaktadır. Bu hazirede yukarıda bahsettiğimiz, Baba Haydar tekkesinde şeyhlik yapan üç şahıstan başka, mezar taşlarından Şeyh Murad Buharî'nin halifelerinden oldukları anlaşılan bazı Nakşibendi tarikatı mensupları ile devlet ricalinden bazı zevatır veya yakınlarının mezarları yer almaktadır.[34]

32 Reşat Ekrem Koçu, "Babahaydar Mahallesi," *İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1960, s. 1741-1742.
33 M. N. Haskan, s. 33-34.
34 Günümüzde bakımsızlıktan oldukça harap halde bulunan hazirede çok sayıda mezar bulunmakta-

Ayrıca Baba Haydar'ın kabrinin bulunduğu tarafta da başka mezarlar bulunmaktadır.

Sonuç

Orta Asya ve Anadolu'da yüzyıllardır faaliyet gösteren Nakşibendi tarikatı, Osmanlı topraklarına ilk defa, Timur'un torunu Ebu Said'in sarayında etkin bir konuma sahip olan Ubeydullah Ahrar vasıtasıyla girmiş, halifeleri tarafından pek çok bölgede yayılmıştır. Özellikle Simavlı Molla Abdullah İlâhî ve onun halifesi olan Emir Ahmed Buhârî bu konuda başı çeken isimlerdir. Fatih Sultan Mehmed döneminde bu şeyhler ile Osmanlı sultanları arasında başlayan yakınlaşma II. Bayezid ve Kanuni Sultan Süleyman dönemlerinde de sürmüş ve Nakşibendiler devlet yöneticilerinin desteğini elde etmişlerdir.

Ubeydullah Ahrar'ın bir diğer halifesi de Eyüp'te tekkesi bulunan Baba Haydar es-Semerkandî'dir. Baba Haydar da diğer Nakşibendi şeyh-

dır. Bu mezarlardan bazılarını Mehmet Nermi Haskan tarihlerine göre şu şekilde sıralamıştır:
1046(1636) Hoca Fazlullah ibn-i Hoca Mehmed Sa'id ibn-i Mehmed Abdü's-semi el Hüseyni Efendi.
1080(1669) Hoca Abdullah ibn-i Hoca Fazlullah Efendi
1088(1677) Eş-Şeyh Abdullah Efendi
1097(1686) Şerife Emetullah Hatun
1105(1693) Mehmed Ağa
1125(1713) Es-Seyyid Ahmed Efendi
1131(1718) Hazret-i Emir Buharî şeyhi es-Seyyid eş-Şeyh Abdülkebir Efendi
1132(1719) Hoca Mehmed Ref'i ibn-i Hoca Abdülkebir Efendi
1140(1727) Es-Seyyid Ahmed Ziyâüddin ibn-i Süleyman Efendi
1176(1762) Es-Seyyid Abdullah Bey
1187(1773) Zeliha Hatun bint-i Şeyh Mehmed Efendi
1187(1773) Tekfurdağlı eş-Şeyh Mustafa en-Nakşbendi Kuddise Sirruh
1188(1774) Eş-Şeyh es-Seyyid Abdurrahman ibn-i Hoca Abdülkebir Efendi
1191(1777) Mehmed Said Efendi (İstanbul kazası Bâb-ı zâde es-Seyyid Abdullah Efendi oğlu)
1192(1778) Buhari Mehmed Mazhar Efendi
1192(1778) Hatice Hanım (Dürrr-i zâde kethüdası Mehmed Mazhar Efendi'nin kızı)
1201(1786) Aşçıbaşızâde Mehmed Sadık Bey'in oğlu
1203(1788) Ahmed Efendizâde Ahmed Ziya Efendi
1205(1791) Dürr-i zâde kethüdası Mehmed Mazhar ibn-i Ahmed Ziyaüddin Efendi
1212(1797) Şerifa Fatıma Hanım (Şeyhülislam Dürrizâde kethüdası Mehmed Mazhar Efendi'nin kızı)
1219(1804) Tekfurdağlı Mahmud en-Nakşbendî
1279(1862) Evliya Hanım (Elhac İsmail Efendi kızı)
1264(1848) Şerife Âişe Hanım (Ahmed Bey'in Zevcesi)
1283(1866) Mehmed Şerafeddin Efendi
1294(1877) Şikar-ı Humayun Ağası Mehmed Ağa (Bu konuda ayrıca bkz. M.N. Haskan, s. 34-35.)

leri gibi bu dönemde İstanbul'a gelmiş, kısa sürede Kanuni Sultan Süleyman'ın teveccühünü kazanarak, padişahın kendisi için yaptırdığı tekkesinde hayatını sürdürmüştür. Baba Haydar riyazetiyle ve tevazuuyla tanınan bir şahsiyettir. Onun etkisi ölümünden sonra da devam etmiş ve hayatını sürdürdüğü mahalle ve mahalle içindeki sokak, kuyu vs. pek çok yere onun adı verilmiştir.

16. YÜZYIL OSMANLI TOPLUMUNDA ÇOK YÖNLÜ BİR ÂLİM: BEŞİKTAŞLI YAHYÂ EFENDİ*

Osmanlı Devleti'nin klasik döneminde adından sıkça söz edilen ve iktidar zümrelerine yakınlığıyla bilinen Beşiktaşî Yahya Efendi, Müderris ve Molla Şeyhzâde lakablarıyla da tanınmıştır. Hayatına dair ilk bilgiler Âşık Çelebi'nin *Meşâ'ir üş-Şuarâ*'sında, Mecdî'nin *Hadâiku'ş-Şakâik*'inde, Gelibolulu Mustafa Âlî'nin *Künhü'l-Ahbâr*'ında, Kınalızâde Hasan Çelebi'nin *Tezkiretü'ş-Şu'arâ*'sında ve müritlerinden Şaban Efendi'nin soyundan gelen Mehmed Dâî'nin yazdığı *Menâkıb*'da yer almakta olup, daha sonraki tarihlerde yazılan kaynaklarda ise daha ziyade bu eserlere atıf yapılmıştır. 19. yüzyılda dergâhın postnişinlerinden olan Mehmed Nurî Efendi de yine Yahya Efendi'ye dair, daha önce Dâî'nin yazdığı *Menâkıb*'ın muhtasarı sayılabilecek bir *Menâkıbnâme* daha kaleme almıştır.

Yahya Efendi'ye dair modern dönemde de bazı araştırmalar yapılmıştır. Bu noktada Nazmi Sevgen, Heath Lowry ve Meral Asa'nın çalışmalarını zikretmek gerekir. Bu araştırmanın amacı, daha önce tasavvufi ve edebi kişiliği üzerinde sözkonusu çalışmalar yapılmış bu önemli şahsiyetin, Osmanlı iktidar zümreleriyle olan münasebeti merkeze alınmak kaydıyla, tarihi şahsiyetini ve 16. yüzyıl Osmanlı ilmiyesindeki yerini ortaya koyma noktasında bir başlangıç oluşturmasına katkı sağlamaktır.

Ailesi ve Hayatının İlk Yıllarına Dair Bilgiler

Yahya Efendi, kaynakların ittifak ettiğine göre, 900/1495 yılında Trabzon'da doğmuştur.[1] Babası ilmiye sınıfından Şâmî Ömer Efendi, annesi ise Afife Hanım'dır. Gelibolulu Mustafa Âlî ve ondan naklen daha geç tarihli

* Bu makale daha önce *Osmanlı Araştırmaları / Journal of Ottoman Studies*, sayı: 43 (İstanbul 2014), s. 125-144'te yayınlanmıştır.

1 Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, İÜ Ktp, TY, nr. 5959, vr. 472b; Mehmed Dâî, *Menâkıb-ı Yahyâ Efendi Beşiktâşî*, Süleymaniye Ktp, Hacı Mahmud Ef., nr. 4604, vr. 12a; Peçuyî İbrahim Efendi, *Tarih-i Peçuyî*, I, İstanbul 1283, s. 455; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, II, haz. Zekeriya Kurşun-Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, 2. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006, s. 53; Mehmed Nuri, *Menâkıb-ı Beşiktâşî Yahya Efendi ibn Ömer el-Arabî Kaddesallahu Rûhahû*, İstanbul 1313, s. 3.

bazı kaynaklarda Ömer Efendi'nin Amasyalı olduğu da kaydedilmektedir.[2] Ömer Efendi'nin Trabzon'da kadılık yaptığı dönem aynı zamanda II. Bayezid'in oğlu Şehzade Selim'in de Trabzon'da sancakbeyliği yaptığı döneme denk düşmektedir. Trabzon gibi, kısa sayılabilecek bir süre önce fethedilmiş olan bir şehirde, bürokrasinin önde gelen iki ismi arasında bir yakınlık, hatta dostluk oluştuğu, ikilinin zaman zaman bir araya geldikleri tahmin edilebilir. Hem Şehzade Selim'in hem de Kadı Ömer Efendi'nin aynı hafta içinde birer oğulları dünyaya gelmiş; şehzadenin oğluna Süleyman, kadının oğluna ise Yahya adı verilmiştir. Kaynaklarda ifade edildiğine göre, şehzadenin hanımının sütü yetmeyince, Ömer Efendi'nin hanımı Afife Hatun oğlu Yahya Efendi ile birlikte Şehzade Süleyman'ı da emzirmiş, böylelikle Yahya Efendi ile Kanuni Sultan Süleyman sütkardeşi olmuşlardır.[3]

Afife Hatun'un Şehzade Süleyman'a sütanneliği yapmasının iki aileyi birbirine daha da yakınlaştırdığını tahmin etmek zor değildir. Nitekim Heath W. Lowry, Kanuni Sultan Süleyman ile Yahya Efendi'nin ilişkilerine dair yazdığı makalesinde bu hususa değinmiş; ileride Kanuni ile Yahya Efendi arasında meydana gelecek olan yakınlaşmanın kökenlerinin babalarının dönemine kadar uzandığını, biri mülki amir, diğeri ise kadılık makamında bulunan Şehzade Selim ile Kadı Ömer Efendi'nin sık sık bir araya gelmiş olabileceklerini belirtmiştir.[4] Hatta ona göre, bu yakınlığın bir öğrenci-öğretmen ilişkisi niteliği arzetmesi bile mümkündür.[5] Ömer Efendi'nin yakın bir zaman önce fethedilmiş ve halkının büyük bölümü henüz Hıristiyan olan bir şehre kadı tayin edilmiş olması, onun iyi bir eğitim gördüğünün, bilgili bir şahsiyet olduğunun düşünülmesini sağlayabilir. Bununla birlikte Trabzon kadısının hayatına dair verilen bilgiler bunlarla sınırlıdır. Onun Trabzon'dan sonra nerede görev yaptığı yahut yapıp yapmadığı konusunda herhangi bir bilgiye rastlanmamakta, sadece Şam'a dönüp orada vefat ettiği nakledilmektedir.

2 Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, vr. 472b; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 2306, s. 61; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, İstanbul 1333, s. 2000.

3 Dâî, *Menâkıb*, vr. 13a; *Tarih-i Peçuyî*, I, 455.

4 Heath W. Lowry, "From Trabzon to Istanbul: The Relationship between Suleyman the Lawgier & His Foster Brother (Süt Karındaşı) Yahya Efendi," *Osmanlı Araştırmaları/Journal of Ottoman Studies*, sayı: 10 (İstanbul 1990), s. 40.

5 Lowry, s. 40.

Yahya Efendi çocukluk ve ilk gençlik yıllarını Trabzon'da geçirmiştir. Evliya Çelebi'de yer alan bazı ifadelerden çocukluk yıllarındaki eğitimini Şehzade Süleyman ile birlikte aldığı tahmin edilebilir.[6] Atayî, onun bu dönemde sık sık şehir dışındaki bir mağarada inziva hayatı yaşadığını; bu sürecin tam yedi yıl sürdüğünü belirtir.[7] Yahya Efendi'nin bu süreçte Trabzon'daki medreselerden birinde tahsilini devam ettirdiğini tahmin etmek mümkündür. *Menâkıb*'da, Yahya Efendi'nin Trabzon'da iken zâhiri ve bâtıni ilimlerde hayli mesafe kat ettiği bilgisi yer almaktadır.[8] Yavuz Sultan Selim'in Osmanlı tahtını ele geçirdiği dönemde Yahya Efendi'nin Trabzon'daki eğitimini halen sürdürmekte olduğu düşünülebilir.

Yavuz'un babası ve kardeşlerine karşı yaptığı iktidar mücadelesini kazanıp Osmanlı tahtına çıkmasıyla başlayan süreç, iki ailenin Trabzon'da başlayan dostluğuna farklı bir boyut getirmiş, bu yakınlığın İstanbul'a taşınmasıyla sonuçlanmıştır. Bununla birlikte Yahya Efendi'nin İstanbul'a Yavuz Sultan Selim devrinde mi yoksa Kanuni Sultan Süleyman devrinde mi geldiği konusu belirsizdir. Mehmed Dâî, *Menâkıb*'da, Yavuz'un Osmanlı tahtına çıkışından kısa bir süre sonra, Şehzade Süleyman'ın maiyetinde Yahya Efendi'nin de ailesiyle birlikte İstanbul'a geldiğini yazmaktadır.[9] Dâî'nin verdiği bilgi şayet bir isim yanılgısı değilse, Yahya Efendi'nin Yavuz devrinde İstanbul'a geldiği ve buradaki medreselerde eğitimini devam ettirdiği ortaya çıkmaktadır.

Yahya Efendi'nin *Divan*'ında yer alan bir şiirinde Yavuz'un Çaldıran Seferi'nden bahsetmesi[10] döneminin siyasi hadiselerini yakından takip ettiği izlenimini vermektedir. Bu durum onun İstanbul'da bulunduğu ve dönemin önemli siyasi gelişmelerine kayıtsız kalmadığı şeklinde de yorumlanabilir. Yahya Efendi'nin İstanbul'a geliş tarihi ile ilgili olarak Nazmi Sev-

6 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme,* II, haz. Zekeriya Kurşun-Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, 2. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006, s. 56.

7 Nev'izâde Atâyî, *Hadaiku'l-Hakâik fi Tekmileti'ş-Şakâik*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul 1989, s. 147.

8 Mehmed Nuri, *Menâkıb-ı Beşiktâşî Yahya Efendi* s. 3.

9 Dâî, *Menâkıb,* vr. 13a-13b.

10 Yahya Efendi, *Divân,* Millet Ktp-Fahri Bilge (FB) Koleksiyonu, nr. 210, vr. 38a; Bu şiirin neşri için ayrıca bkz. Meral Asa, "Bir 16. Yüzyıl Portresi Beşiktaşlı Yahya Efendi," *Journal of Turkish Studies/Türklük Bilgisi Araştırmaları (Kaf Dağı'nın Ötesine Varmak: Festchrift in Honour of Günay Kut, I),* XXVII/1 (Harvard 2003), s. 155-156.

gen farklı bir görüşe sahiptir. O, bu yolculuğun Kanuni Sultan Süleyman'ın Osmanlı tahtına çıktığı zamanda gerçekleştiğini ileri sürmekte, hatta tarih olarak da 930/1521 yılını vermektedir.[11] Osmanlı payitahtına geliş tarihi ile ilgili bilgiler farklı ve bu konuda kesin bir yargıya ulaşmak zor olsa da, kaynakların ve araştırmaların üzerinde ittifak ettiği husus Yahya Efendi'nin, ömrünün büyük kısmını geçireceği İstanbul'a en geç Kanuni Sultan Süleyman devrinin ilk yıllarında geldiğidir.

Müderris Yahya Efendi

Yahya Efendi İstanbul'daki medrese eğitimini, dönemin önde gelen âlimlerinden Zenbilli adıyla meşhur, yirmi dört yıl gibi oldukça uzun sayılabilecek bir süre şeyhülislamlık görevini uhdesinde bulundurmuş olan Ali Cemâlî Efendi (öl. 932/1526)'den tamamlamıştır.[12] Yahya Efendi'nin İstanbul'a gelir gelmez dönemin ilim dünyasının önde gelenlerinden olan ve şer'i yapının zirvesinde yer alan Zenbilli Ali Efendi gibi bir şahsiyetin yanında eğitim görmesi, Kanuni Sultan Süleyman'ın kadim dostuna muhabbetinin bir tezahürü olarak kabul edilebilir. Zira, ilmiye bürokrasisinin üst noktasındaki Ali Cemâlî Efendi gibi bir şahsiyetle tanışmasında ve ders halkasına dahil olmasında genç padişahın yahut padişah ile arasındaki kuvvetli bağın belirleyici olması ihtimal dahilindedir.

Yahya Efendi, Zenbilli Ali Efendi'nin vefatından kısa bir süre sonra müderris payesiyle İstanbul ve civar bölgelerdeki birçok medresede görev yapmaya başlamıştır. Onun müderrislik kariyerine başladığı ilk medrese Cânbâz Mustafa Medresesidir. Yevmi on beş akçe ile adı geçen medresede başladığı bu kariyeri Sahn-ı Semân Medresesinden azledilmesine kadar devam edecektir. Yahya Efendi, Cânbâz Mustafa Medresesindeki görevinden kısa bir süre sonra terfi etmiş, yevmi otuz akçe ile Hacı Hasanzâde Medresesinde ders vermeye başlamıştır. Ardından, Efdâliye Medresesi ve Gebze'deki Mustafa Paşa Medresesinde de görev yaptıktan sonra, 958/1551 yılında Arapzâde'nin yerine Üsküdar'daki Mihrimah Sul-

11 Nazmi Sevgen, *Beşiktaşlı Şeyh Yahya Efendi, Hayatı, Menkıbeleri, Şiirleri*, İstanbul 1965, s. 4.

12 Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, vr. 473a; *Tarih-i Peçuyî*, I, 455; Mehmed Nuri, s. 4. Zenbilli Ali Efendi hakkında bkz. Abdülkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamları*, Ankara: Ayyıldız Yayınları, 1972; R. C. Reep, *The Mufti of Istanbul: A Study in the Development of the Ottoman Learned Hierarchy*, London: Oxford University Press, 1986, s. 197-224.

tan Medresesine, nihayet 960/1553 yılında da Kadızâde Efendi'nin yerine Fatih Külliyesi bünyesinde bulunan Sahn-ı Semân Medresesine tayin edilmiştir.[13]

Sahn-ı Semân'da göreve başladıktan iki yıl sonra, Şehzade Mustafa'nın öldürülmesi hadisesi sırasında, saraydan gönderilen Mahidevran Sultan'ın yeniden saraya döndürülmesi hususunda yazdığı bir ariza nedeniyle padişah ile arası açılmış ve Kanuni tarafından görevinden azledilmiştir. Azledilmesinden kısa bir süre sonra yevmi elli akçe ile emekli edilmiştir.[14] Dönemin bürokratlarından olan Âşık Çelebi eserinde Yahya Efendi'nin bu muameleden son derece müteessir olduğunu ve "yevmi elli akçe ile ekmek alırdım, şimdi ekmeğimizi kestiler, nihayet bir kaç gün şorbamız ekmeksiz içelüm" dediğini rivayet eder.[15] Gelibolulu Mustafa Âlî, Yahya Efendi'nin bu gelirine daha sonra on akçe daha ilave edildiğini ve altmış akçeye çıkarıldığını yazmaktadır.[16]

Kaynaklarda, Yahya Efendi'nin bu olaydan sonra devlet hizmetindeki görevine bir daha dönmediği açık bir şekilde vurgulanmaktadır. Medresedeki görevine son verildikten kısa bir süre sonra Beşiktaş'ta kendi imkânlarıyla oldukça geniş bir araziyi satın alan Yahya Efendi, ömrünün geri kalanını burada kurduğu dergâhında faaliyet göstererek sürdürmüştür.[17] Satın aldığı bölge bugünkü tekke ve türbenin bulunduğu arazinin yanı sıra, daha sonraki dönemlerde Yıldız ve Çırağan saraylarının sınırlarına dahil edilen geniş bir alan ile Yüksek Denizcilik Okulunun arsasını da içine almakta, Yıldız Tepesi'nden Boğaziçi kıyısına kadar kesintisiz uzanmaktaydı. Kaynaklarda Yahya Efendi'nin bu bölgeyi kendisine mekân seçip tekkesini kurmasıyla ilgili meşhur bir menkıbe anlatılır. Buna göre, şeyh, rüyasında gördüğü bir şahsın işaretiyle Akdeniz ile Karadeniz'in birleştiği boğazın kenarında, Hz. Musa ile Hızır'ın buluştuğu yer olarak kabul edilen, Hıdırlık adını verdiği bölgeye gelmiş ve tekkesini kurmuştur.[18] Yahya Efendi bu araziyi ıslah ederek bağ ve bahçelerle donatmış,

13 Mehmed Nuri, s. 4-5.
14 Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, vr. 473a.
15 Âşık Çelebi, *Meşâ'ir üş-Şu'arâ*, by. G.M. Meredith-Owens, London 1971, vr. 120b.
16 Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, vr. 473a.
17 Haşim Şahin, "Yahya Efendi, Beşiktâşî," *TDV İslam Ansiklopedisi*, 43, İstanbul 2013, s. 243.
18 Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, vr. 473a; Dâî, vr. 15a-b.

tekkesini mescid, tevhidhâne, medrese, hamam, çeşme ve çeşitli evler ve münzevilere mahsus hücrelerden oluşan bir külliye şeklinde tesis etmiştir.[19] Yahya Efendi'nin külliye tarzında bir yapı kompleksinin banisi olması imar ve iskâna, toplumun eğitimine yaptığı katkıyı göstermesi bakımından önemlidir. Ancak onun bu şekilde müstakil bir tesis oluşturması kendisini medresedeki görevinden azleden Kanuni Sultan Süleyman'a karşı yaptığı bir nazire olarak da değerlendirilebilir.

Ancak Beşiktaş'taki bu arazi Yahya Efendi'nin İstanbul'da ikamet için tercih ettiği yegâne mekân değildir. Onun, İstanbul'a ilk geldiğinde Anadolu Kavağı yakınlarındaki Haydarpaşa Çiftliği denilen bölgede bir çilehane yaptırdığı, fakat bir süre sonra buradan ayrılarak bugün Yuşa Peygamber Tepesi adıyla bilinen bölgeye gittiği bilinmektedir.[20] Bazı kaynaklarda Yuşa Peygamber'in makamının ilk defa Yahya Efendi tarafından keşfedildiği rivayet edilir. Kınalızâde Hasan Çelebi, şeyhin Yoros'ta bir mescit, medrese ve hamam yaptırdığını yazmaktadır.[21] *Menâkıb*'da da Yahya Efendi'nin sık sık Kavak'a (bugünkü Anadolu Kavağı) giderek istirahate çekildiği ifade edilir. Bu bilgiler Yahya Efendi'nin vaktinin bir bölümünü bugün Beykoz sınırları içinde yer alan Anadolu Kavağı tarafında geçirdiğini ortaya koyması bakımından önemlidir.

Devlet Yöneticileri ile İlişkileri

Yahya Efendi'nin Osmanlı merkezî iktidarı ile ilişkileri hayatında önemli bir merhaleyi teşkil eder. Onun Osmanlı iktidar mensupları ile ilişkisinin kökeni yukarıda da ifade edildiği üzere, Yavuz'un Trabzon sancakbeyi olarak görev yaptığı döneme kadar uzanır. Yahya Efendi'nin Kanuni Sultan Süleyman ile daha çocukluk çağlarına kadar uzanan dostlukları her ne kadar Şehzade Mustafa'nın öldürülmesi ile sekteye uğramış gibi görünse de, şeyhin vefatına kadar devam etmiştir. Yaşadığı dönemde son derece aktif bir şahsiyet olduğu anlaşılan Yahya Efendi'nin Yavuz Sultan Selim, Kanuni Sultan Süleyman, II. Selim (Sarı Selim) ve ayrıca

19 *Tarih-i Peçuyî*, I, 456; Mehmed Nuri, s. 5-7. M. Baha Tanman, "Yahya Efendi Tekkesi," *DBİA*, VII, İstanbul 1994, s. 409.

20 Sevgen, s. 5; Asa, s. 132; Şahin, 243.

21 Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü'ş-Şuarâ*, II, haz. İbrahim Kutluk, Ankara: TTK Basımevi, 1981, s. 883.

dönemin diğer devlet ricaliyle ilişkiler geliştirdiği anlaşılmaktadır. Nitekim Yahya Efendi'nin hayatından bahseden kaynaklarda –Yavuz dönemi istisna tutulursa– bu ilişkilerin detaylarına dair somut bilgiler verilmektedir. Bu eserlerde yer alan ifadelerden hareketle, Yahya Efendi'nin iç ve dış siyaset de dahil olmak üzere çeşitli devlet işlerinin içinde yer aldığı görülmektedir. Devrin sadrazamları ile zaman zaman bazı sorunlar yaşamış olması da bu tutumla doğrudan ilgilidir. Yukarıda aktarıldığı üzere, medrese kariyerini sona erdiren hadise de son derece hasssas bir mevzuyla, yani Şehzade Mustafa meselesi ile ilgiliydi.

Yahya Efendi'nin siyaset sahnesindeki varlığı ve etkinliğinin en önemli kaynağı Kanuni Sultan Süleyman ile geçmişten gelen ilişkisidir. İkilinin Trabzon'da geçen çocukluk dönemlerine dek uzanan yakınlıkları, Kanuni'nin tahta çıkmasından sonra da artarak devam etmiş, sultan kadim dostunun İstanbul'a yerleşmesinde doğrudan pay sahibi olmuştur. Bu dönemde Kanuni'nin Yahya Efendi ve ailesine karşı büyük bir hürmet beslediği anlaşılmaktadır. Nitekim padişah olduktan sonra İstanbul'da inşa ettirdiği ilk mescidin Yahya Efendi'nin annesi Afife Hatun'un adını taşıması oldukça manidardır. Padişahın lütufkâr ilgisinin Yahya Efendi'nin gerek medrese talebeliği ve gerekse müderrislik görevleri sırasında da devam ettiğini tahmin etmek zor değildir. Zira Yahya Efendi'nin kendisinde devlet işlerine karışabilecek cesareti bulması da bu yakınlığın boyutunu gösteren bir işaret olsa gerektir.

Yahya Efendi'nin Kanuni Sultan Süleyman devrinde padişahın bizzat kendisine veya vezirlere pek çok konuda arzlar yazdığı, birtakım talep veya tavsiyelerde bulunduğu gerek kendi *Divan*'ında gerekse dönemin bazı kaynaklarında ifade edilmektedir. Mesela, bir şiirinde İran şahının faaliyetleri konusunda padişahı ikaz etmiş, Kızılbaş hareketinin bir fitne olduğunu, her ne pahasına olursa olsun bunun bastırılması gerektiğini ve bu konuda Yavuz Sultan Selim'in Çaldıran'daki faaliyetini örnek almasını tavsiye etmiştir.[22] Bu tür kayıtlar, bir taraftan Yahya Efendi'nin siyaseti ve devlet meselelerini doğrudan takip ettiğini gösterirken, diğer taraftan İran siyaseti gibi önemli konularda da padişaha tavsiyede bulunacak kadar devlet işlerine dahil oldu-

22 Yahya Efendi, *Divân*, vr. 34a, 39b; Dâî, *Menâkıb*, vr. 19b-20a.

ğunu da ortaya koymaktadır. Yahya Efendi, padişaha Kızılbaşlarla mücadelenin nasıl yapılması gerektiğine dair bazı taktikler de vermekte, meseleyi halletme noktasında her türlü şiddetin gösterilebileceğini, asıl amacın orduyu Erdebil'e kadar sürmek olduğu hususunu bilhassa vurgulamaktadır.[23] Yahya Efendi'nin Kızılbaş kesime karşı bu şekilde sert bir tavır takınmasında, bu zümrelere karşı amansız bir mücadeleye girişen Yavuz Sultan Selim'in padişahlığı sırasında şeyhülislamlık görevini icra eden hocası Zenbilli Ali Efendi'nin fikirlerinden etkilenmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Bundan başka Yahya Efendi'nin söz konusu tavrını siyaset ile dinin iç içe geçtiği Osmanlı-İran ilişkilerinde Sünni Osmanlı ulemasının meseleye genel yaklaşımının bir yansıması olarak değerlendirmek de mümkündür.

Yahya Efendi ile Kanuni Sultan Süleyman arasındaki bu yakınlık, padişahın emriyle Şehzade Mustafa'nın öldürülmesi üzerine şeyhin yazdığı bir mektup neticesinde kesintiye uğramıştır. Sultan, kadim dostunun Mahidevran Sultan'ın yeniden saraya alınması yönünde yazdığı bir arizaya oldukça sinirlenmiş, Atâyî'nin ifadesine göre "bu yersiz müdaheleye gücenmiş" ve onun bu sırada Sahn-ı Semân Medresesinde sürdürmekte olduğu müderrislik görevine son vermiştir.[24] Bu olay Yahya Efendi ile Kanuni Sultan Süleyman'ın aralarının bozulmasına ve uzunca bir süre konuşmamalarına neden olmuştur.[25] Feridun M. Emecen bu mesele yüzünden Yahya Efendi'nin padişahla konuşmamasının bazı menakıbnamelere konu olduğuna dair bilgiler bulunduğunu yazmaktadır.[26] Bununla birlikte, padişahın Yahya Efendi'yi görevinden azletmesine rağmen kendisine karşı aşırı bir düşmanlık beslemediği, kısa bir süre sonra emeklilik maaşı tahsis ettirilmesinden, Beşiktaş'taki faaliyetlerine pek müdahale edilmemesinden anlaşılmaktadır. Sonraki yıllarda padişahın şeyhe altın ve gümüş hediyeler gönderdiği, buna karşın şeyhin de dergâhında yetiştirdiği bazı mahsulleri padişaha gönderdiği rivayet edilir.[27] Karşılıklı hediyeleştiklerine dair kayıtlar, Kanuni Sultan

23 Yahya Efendi, *Divân*, vr. 34a.
24 Atâyî, 147-148. Ayrıca bkz. Asa, s. 133.
25 Şehzâde Mustafa'nın öldürülmesi sadece Yahya Efendi tarafından değil, dönemin pek çok şeyh ve uleması tarafından tepkiyle karşılanmıştı. Bu konuda diğer bir örnek için bkz. Muhyî-i Gülşenî, *Bâleybelen, İlk Yapma Dil*, haz. Mustafa Koç, İstanbul. Klasik Yayınları, 2005, giriş, s. 29-40.
26 Feridun M. Emecen, *İmparatorluk Çağının Osmanlı Sultanları I*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2011, s. 129.
27 *Tezkiretü'ş-Şuarâ*, II, 883; Mehmed Nuri, s. 7.

Süleyman ile Yahya Efendi'nin arasının yeniden düzeldiği imasını taşımaktadır. Nitekim padişahın zaman zaman şeyhi ziyaret edip, bir dediğini iki etmediğinin bizzat II. Selim tarafından ifade edildiği yönünde bazı rivayetler mevcuttur.[28] Ancak verilen bu bilgileri, şeyhin hayatından bahseden yazarların, Trabzon'dan İstanbul'a uzanan dostlukları bilinen bu iki meşhur şahsiyetin arasındaki kırgınlığı yok sayma yahut geçici olduğunu gösterme gayreti içine girmiş oldukları şeklinde yorumlamak da mümkündür.

Yahya Efendi'nin Osmanlı iktidarı ile padişah düzeyindeki ilişkileri II. Selim devrinde de devam etmiştir. II. Selim, baba dostu bu şahsiyete büyük bir hürmet göstermiş, zaman zaman ziyaretine gitmiş, bazı meselelerde kendisine danışmış, bazen de hediyeler göndermiştir.[29] Ayrıca II. Selim'in Yahya Efendi'nin emeklilik maaşına elli akçe zam yaparak toplamda yüz akçeye çıkardığı da bilinmektedir.[30]

Yahya Efendi'nin Osmanlı iktidarıyla ilişkisi sadece padişahlarla sınırlı kalmamış; Rüstem Paşa, Sokollu Mehmed Paşa ve Semiz Ali Paşa gibi dönemin önde gelen vezirleriyle de temasları olmuştur. Kaynaklarda, şeyhin saraya sık sık şefaatnameler yazarak, ayrım yapmaksızın kendisine başvuran şahısların karşılaştıkları güçlüklerin giderilmesinde aracı olduğu nakledilir. Anlaşıldığı kadarıyla bu tavır devlet işlerine müdahale olarak algılanmış, Rüstem Paşa ve Semiz Ali Paşa ile şeyh arasında bazı gerginlikler yaşanmasına neden olmuştur. *Menâkıb*'da, Rüstem Paşa ile ilgili olarak anlatılan bir bölüm Yahya Efendi ile sadrazam arasındaki gerginliği açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Menkıbeye göre, Rüstem Paşa, yaptırdığı camiye malzeme temin etmek maksadıyla şeyhin çok önem verdiği mekânlardan olan Yoros Kalesi'ni yıktırmak istemiş, ancak şeyhin çok sert tepkisiyle karşılaşmıştır. Zira Yahya Efendi kalenin yıkılacağını öğrenince padişaha bir tezkire göndererek paşayı şikâyet etmiştir. Bu duruma daha da sinirlenen Rüstem Paşa, kalenin derhal yıkılması emrini vermiş, bu amaçla yola çıktığı sırada atından düşmüş, başına gelenlerin şeyh ile ilgili olduğunu anlayınca özür dilemiş ancak özrü kabul edilmemiş, neticede çektiği acılardan kurtu-

28 Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2000, s. 283.
29 Dâî, *Menâkıb*, vr. 65b-68b.
30 Mehmed Nuri, s. 8.

lamayıp vefat etmiştir.[31] Görüldüğü üzere *Menâkıb* yazarı, Rüstem Paşa'nın ölümünü Yahya Efendi ile ilişkilendirmektedir. Bu rivayetin doğruluğu tartışmalı bile olsa, Dâî'nin eserinde böyle bir yargıda bulunması Rüstem Paşa ile Yahya Efendi arasındaki anlaşmazlığın mevcudiyetini açık bir şekilde ortaya koyar. Bu anlaşmazlığın temelinde ise, muhtemelen Şehzade Mustafa hadisesindeki rolü iyi bilinen Rüstem Paşa ile şehzadeyi çok sevdiği anlaşılan Yahya Efendi'nin geçmişten beri anlaşamamaları yatmaktaydı. Bu açıdan konuya yaklaşıldığı takdirde, söz konusu rivayeti Yahya Efendi'nin tavrını benimseyen *Menâkıb* yazarının Rüstem Paşa ile literatürdeki hesaplaşması şeklinde değerlendirmek de mümkündür. Her halükârda bu ifadelerden Yahya Efendi'nin, sadrazamlığı esnasında Rüstem Paşa ile iyi ilişkiler kurmadığı anlaşılmaktadır.[32] Üstelik bu durum sadece Yahya Efendi ile sınırlı kalmamış, dönemin diğer pek çok şair ve ilim adamı, Şehzade Mustafa'nın öldürülmesinin asıl sorumlusu olarak gördükleri Rüstem Paşa'ya karşı sert eleştiriler yöneltmişlerdir.[33]

Yahya Efendi'nin dönemin diğer bir sadrazamı olan Semiz Ali Paşa ile de arasının açık olduğu görülmektedir. Bunun nedeni ise, şeyhin bir talebine sadrazamın olumsuz yanıt vermesidir. Atayî'nin verdiği bilgiye göre, Semiz Ali Paşa'nın bu tutumuna hayli içerleyen Yahya Efendi sadrazama darılmıştır. Fakat bir süre sonra sadrazamın, yakalandığı hastalığın sebebini şeyhi darıltmasına bağlayıp özür dilemesi üzerine aralarının yeniden düzeldiği aktarılmaktadır.[34] Yahya Efendi'nin, müritlerinden Turak Bey'in bir müşkilini halletmesi için Sokollu Mehmed Paşa'ya da bir mektup yazdığı bilinmektedir.

Şair ve Sufi Olarak Yahya Efendi

Yahya Efendi, iktidar ile halk arasında köprü vazifesi gören bir şahsiyet olmasının yanı sıra, gerek müderris gerekse toplumun hatırı sayılır bir kesiminin itibar ettiği nüfuzlu bir şeyh olarak Osmanlı sosyal hayatında önemli bir yer edinmiştir. Onun Müderris mahlasıyla, toplumsal meseleleri

31 Dâî, *Menâkıb*, vr. 57a-59a.
32 Şahin, s. 244.
33 Muhyî-i Gülşenî, *Bâleybelen*, giriş, s. 29-30.
34 *Zeyl-i Şakâik*, s. 149; Öngören, s. 327.

de ihtiva eden şiirler yazdığı bilinmektedir. Lowry, Yahya Efendi ile Muhibbî mahlasıyla şiirler yazan Kanuni Sultan Süleyman'ın şairliklerinin kökenlerinin Trabzon'daki çocukluk yıllarına kadar uzandığı kanaatindedir.[35]

Yahya Efendi'nin, şairliğinin yanı sıra farklı bilim dallarıyla da ilgilendiği görülmektedir. Âşık Çelebi, onun zâhiri ve bâtıni ilimlerde üstad; riyaziyat, hendese, hikemiyat, felekiyat ilimlerinde de oldukça mahir; hatta geometri sahasında Mircestî ve Öklidis'ten bile ileri seviyede olduğunu ifade etmiştir. Yine şeyhin mimari ve halk hekimliği sahalarında da son derece başarılı olduğunu, yaptırdığı medreselerden birinde tıp eğitimi verildiğini vurgulamıştır.[36] Tıp konusunda hayli bilgi sahibi olan Yahya Efendi'nin, Kanuni Sultan Süleyman'ın kızı Mihrimah Sultan'ın bir hastalığını tedavi ettiği rivayet edilir. Evliya Çelebi'nin rivayeti dikkate alındığında, Yahya Efendi'nin bir diğer ilgisinin kuyumculuk sanatı üzerine olduğu anlaşılır. Buna göre, Yahya Efendi Trabzon'da yaşadığı dönemde Şehzade Süleyman ile birlikte Kostanta isimli bir zımminin yanında kuyumculuk sanatını öğrenmiştir.[37]

Buraya kadar sayılan çok yönlü kişiliğinin yanı sıra, Yahya Efendi'yi Osmanlı tarihi içinde asıl ön plana çıkaran yönü mutasavvıf kimliği olmuştur. Bununla birlikte onun herhangi bir tarikata mensup olup olmadığına dair bilgiler oldukça sınırlıdır. Bu durum, onun tasavvufi kimliği konusunda ciddi bir belirsizliği de beraberinde getirmektedir. Kaynaklarda Yahya Efendi'nin tarikatı konusunda, Üveysî oluşunun haricinde herhangi bir kayıt yer almamaktadır. Yaygın görüş onun Hızır ile görüşerek ondan icazet aldığı yönündedir. Herhangi bir silsilesinin olmayışı, kendisinden sonra geleneğini sürdüren herhangi bir şeyhten söz edilmeyişi, üstelik kendisinin kaynaklarda daha ziyade müderrislik yönüyle ön plana çıkarılıp, adının meşayihten ziyade dönemin uleması arasında zikredilmesi onun mutasavvıf kimliği ile ilgili rivayetlerin Mehmed Dâî merkezli olmak üzere sonradan geliştirilmiş olabileceği ihtimalini de akla getirmektedir. *Menâkıb*'ın haricindeki kaynakların önemli bir kısmı şeyhin şairliği, sultanın yakın dostu oluşu veya müderrisliği ile ilgili rivayetlere yer vermekte, sadece Beşiktaş'ta bir dergâh

35 Lowry, s. 42-43.
36 Âşık Çelebi, *Meşâ'ir üş- Şu'arâ*, vr. 120b; Mehmed Nuri, s. 11.
37 Evliya Çelebi, 53; Emecen, s. 100.

kurduğundan söz etmektedirler. Nispeten daha erken tarihte yazılan kaynaklarda da Yahya Efendi'nin mutasavvıf kimliğine pek fazla değinilmemekte, Beşiktaş'a yerleştikten sonra taat ve ibadetle vakit geçirdiğine, ün ve şöhretinin günden güne arttığına vurgu yapılmaktadır.[38]

Her halükârda, döneminin önemli mutasavvıflardan biri olarak kabul edilse bile, Yahya Efendi'nin bu yönünün kendisi ile sınırlı kaldığı, bir gelenek haline dönüşmediği aşikârdır. Ancak şu hususu da ifade etmek gerekir ki, Yahya Efendi'nin yaşadığı dönemde, kurduğu tekkenin son derece popüler olduğu, ileri gelen devlet adamları, tüccarlar, bürokratlar ve boğaz kenarında yer alması hasebiyle gelip geçen gemiciler tarafından sık sık ziyaret edildiği, hacetlerinin giderilmesi için kendisinin duasına başvurulduğu muhtelif kaynakların ifadelerinden anlaşılmaktadır.[39]

Yahya Efendi'nin vefatından sonra tekkesinin Kadiri ve Nakşiler tarafından kullanıldığı bilinmektedir. Yahya Efendi'nin tarikatı konusunda farklı bir görüş Meral Asa'ya aittir. Asa, *Divân*'nda yer alan *"İy Müderris'den soranlar kisvetin kandan durur/Bâtınıdur Mevlevî vü zâhiri Hân'dan durur"* dizelerinden hareketle şeyhin Mevlevi olabileceği kanaatindedir.[40] Kendisinin tasavvufi kimliği her ne kadar tartışmalı da olsa, dönemin önde gelen tarikatlarına mensup şahsiyetlerin zaman zaman kendisini ziyarete geldikleri bilinen bir diğer husustur. Bu durumda onun, vaktinin büyük bölümünü riyazetle geçiren dindar bir kişilik olduğunu öne sürmek belki daha makul bir yaklaşım olacaktır.

Menâkıb'da yer alan ifadeler Yahya Efendi'nin halkın her kesimi tarafından çok sevilen, saygı duyulan itibarlı bir şahsiyet olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durum onun kendi kapısına gelen herkesin ihtiyacını gidermek amacıyla büyük bir gayret sarfetmesinin bir sonucu olsa gerektir. Nitekim aşağıda detaylı şekilde aktarılacağı üzere o, Müslüman yahut gayrimüslim olsun hemen herkese oldukça yakın davranmış, müşküllerini giderme konusunda yoğun mesai harcamıştır. Bu nedenle onun kurduğu tekke dertlilerin, yoksul insanların, iktidar ile arası bozuk olanların yahut mevki-makam beklentisi içinde olanların sığındığı bir kapı haline

38 Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, vr. 473a; *Tarih-i Peçuyî*, I, 456.
39 Mesela bkz. Mehmed Nuri, s. 5-7.
40 Asa, s. 135-136.

gelmiştir. Misafirlerin bu yakınlığı hissetmesinde Yahya Efendi'nin son derece cömert karakterinin de etkili olduğu anlaşılmaktadır. Beşiktaş'daki dergâhta hemen her kesimden insana farklı zamanlarda ziyafetler verdiği *Menâkıb*'ında zikredilmekte, bilhassa Hz. Peygamber'in doğum gecesinde verilen ziyafete hemen herkesin davetli olduğu ifade edilmektedir.[41]

Divan'ında yer alan şiirler onun son derece nüktedan ve entelektüel bir şahsiyet, iyi bir şair olduğunu da ortaya koymaktadır. Nitekim onun dini-tasavvufi, güncel meselelerle ilgili ve nükteli şiirler yazdığı görülmektedir.[42] Çağdaşı Âşık Çelebi'nin ifadeleri onun döneminin diğer entelektüel zümreleri ile de yakın ilişki kurduğunu göstermektedir. Nitekim Âşık Çelebi, meşhur *Tezkire*'sini hazırladığı sırada Yahya Efendi'den bu kitaba koymak için bir şiir istediğini ve onun da aşağıda zikredilen şiiri verdiğini ifade etmiştir:[43]

Hep gelenler yâne yâne geldi gitti dünyadan
Şimdi nevbet bana geldi döne döne yanayım

Yahya Efendi bu şiirinin yanı sıra ayrıca şu gazelini de kitabına koyması için Âşık Çelebi'ye vermiştir:[44]

Ledün ilmini ehliyle hemin Mevlâ bilür dirler
Mesâ'il ola ki şer'i ânı monlâ bilür dirler

Gönül bahrinde meknûnı ne bilsün sâ'ir-i sâhil
Derûn-ı dürr-i deryâyı yine deryâ bilür dirler

'Urûc-ı zevk-i ruhânî 'alâ'ik ehli bilmezler
Tecerrüd lezzeti n'idüğini 'Î'sâ bilür dirler

Belâgat ehli nazm ile ider dil ehlini teshîr
Bu sırrı anlamayanlar ânı esmâ bilür dirler

Müderrîs sûhte cerr it medâris bâb-ı hikmetçün
Yalan olmasun anlar kim seni kimyâ bilür dirler

41 Mehmed Nuri, s. 7.
42 Yahya Efendi'nin şairliğine ve işlediği temalara dair güzel bir değerlendirme için bkz. Asa, s. 148-156.
43 Âşık Çelebi, s. 799-800.
44 Aynı eser, s. 800.

Yahya Efendi faaliyetlerinin hemen hemen tamamını muhtemelen Beşiktaş'taki dergâhında gerçekleştiriyordu. Bu tekke şeyhin yaşadığı dönemde oldukça popüler bir mekân olma özelliğine sahipti. Tekkenin de içinde bulunduğu geniş bahçesinde vaktinin önemli bir bölümünü ağaçlar altında inziva ile geçiriyor, tarla ve bahçe işleriyle ilgileniyordu. *Menâkıb*'da şeyhin yetiştirdiği ürünler arasında bilhassa kabağa dikkati çekmesi,[45] *Divan*'da ise pirince dair bir şiirin yer alması oldukça ilginçtir. Âlî, şeyhin yetiştirdiği meyveleri dostlarına dağıttığını nakletmektedir.[46] Yahya Efendi Beşiktaş bölgesinde hatırı sayılır bir imar faaliyetinde de bulunmuştur. Bu yapıların en başta geleni ise şüphesiz tekke kompleksi içinde yer alan binalardır.[47] Âşık Çelebi ve Gelibolulu Mustafa Âlî, şeyhin imar ve iskâna verdiği öneme dikkat çekip, tekke vakıflarından elde ettiği gelirin tamamını yeni binaların inşası, eski binaların tamiri yahut bahçe tesisi için harcadığını, dağları kazdırmak yahut denizi doldurtmak suretiyle yeni araziler elde edip değerlendirdiğini naklederler.[48] Mehmed Nuri Efendi'nin ifadelerinden Yahya Efendi'nin imar ve iskân faaliyetlerinin sadece Beşiktaş ile sınırlı kalmadığı, Anadolu yakasındaki Anadolu Kavağı yakınlarındaki Beykoz/Yoros'ta bir medrese ve hamam yaptırdığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Alemdağı'nda da kendisine ait bir makam olduğu ifade edilmektedir.[49]

Yahya Efendi'nin gayretli ve çok yönlü kişiliği, iktidar zümreleri ile halk arasında bir köprü vazifesi görmesi, fakir ve fukaraya karşı cömert tavrı kendisinin son derece popüler ve saygı duyulan bir şahsiyet olmasını sağlamıştır. O, Kanuni devrindeki nüfuzunu II. Selim devrinde daha da artırmış ve devrinin kutb-ı âzâmı kabul edilmiştir. *Menâkıb*'da yer alan Gülşeni ya da diğer tarikatlara mensup bazı şeyhlerin kendisini ziyaret edip tavsiyesini aldıklarına dair rivayetler,[50] abartı kabul edilmezse, şeyhin

45 Dâî, *Menâkıb*, vr. 24a-b.
46 Alî, *Künhü'l-Ahbâr*, s. 123.
47 Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmî (İstanbul Camileri)*, haz. Ahmed Nezih Galitekin, İstanbul: İşaret Yayınları, 2001, s. 513.
48 Âşık Çelebi, *Meşâ'ir üş-Şu'arâ*, vr. 120b; Alî, *Künhü'l-Ahbâr*, vr. 473a; Mehmed Nuri, s. 13.
49 Mehmed Nuri, s. 13.
50 Yahya Efendi'yi tekkesinde ziyaret eden şeyhlerden biri meşhur Muhyî-i Gülşenî'dir. Yahya Efendi'ye bir de mektup yazdığı anlaşılan bu zat hakkında bkz. *Bâleybelen*, Mustafa Koç'un yazdığı giriş, s. 1-43.

dönemindeki diğer tarikatlar nezdinde de itibar gördüğünü ortaya koyar. Şeyhin, dergâhındaki faaliyetlerinin yanı sıra zaman zaman bazı camilerde vaaz verdiği de anlaşılmaktadır.

Evliya Çelebi, halkın Yahya Efendi'nin Ayasoyfa Camii'nde verdiği vaazları dinlemek için üç gün öncesinden hazırlandıklarını, sohbet günü caminin bir adım dahi atılamayacak şekilde dolduğunu ve can kulağıyla şeyhi dinlediklerini nakleder.[51] Evliya Çelebi'nin bu sözlerinden şeyhin dergâhındaki ziyaretçilerinin sayısının da bir hayli fazla olduğu izlenimi uyanmaktadır. Nitekim *Menâkıb*'da verilen bilgiler de bu yöndedir. Şeyhin dergâhına sık sık ziyaretçilerin geldiği, yüksek bürokrasiden mevaliye varıncaya kadar hemen her kesimden insana zaman zaman ziyafet verdiği ifade edilmektedir.[52] Bununla birlikte bu ziyaretçilerin tamamının şeyhin müritleri olup olmadıkları belirsizdir. Onun müritlerinin çokluğuna vurgu yapılsa da, iki müridinin ön plana çıktığı ve şeyhe hemen her konuda yardımcı oldukları görülür. Bunlar, denizlerdeki temsilcisi Baba Turak ve karadaki temsilcisi Hacı Kasım'dır.[53] Yine Hacı Ali Efendi ve Koca Köse de dergâha hizmet eden şahsiyetlerdir. Ancak bu şahsiyetlerin mutasavvıf kimlikleri konusunda dönemin kaynaklarında bilgi olmaması, adı geçen bu şahsiyetlerin Yahya Efendi'nin dergâhındaki yardımcıları mı, yoksa aynı zamanda onun tasavvuf geleneğini sürdüren şahsiyetler mi oldukları konusunda somut bir yorumda bulunmayı zorlaştırmaktadır.

İhtida Olaylarındaki Rolü

Yahya Efendi'nin dergâhını ziyaret edenlerin sadece Müslümanlar olmadığı, o dönemde gayrimüslimlerin yoğun olarak yaşadıkları tahmin edilen bir bölgede kurulmuş olması hasebiyle, çoğu denizci olan birçok Hıristiyanın da şeyhi ziyarete geldiği, bazı konularda kendisinden yardım istedikleri anlaşılmaktadır. Ziyaretlerden bazıları muhatapların ihtidasıyla sonuçlanmaktadır. *Menakıbnâme*'de şeyhin yardımlarından etkilenen Kosta isimli Rum terzinin, Balaban adındaki Rum çobanın, bir papazın ve şeyhi

51 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, I, haz. Robert Dankoff-Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006, s. 60.
52 Dâî, *Menâkıb*, vr. 28b; Mehmed Nuri, s. 7.
53 Dâî, *Menâkıb*, vr. 32a-33b, 46b-50b.

sınamaya çalışan bazı Yahudilerin ihtidaları detaylı bir şekilde anlatılır.[54] Tekkeyi ziyaret eden gayrimüslimlerin sayısının bir hayli fazla olması şeyhin gayrimüslimler arasındaki itibarını göstermesi bakımından önemlidir. Şeyhin bu gayrimüslim ziyaretçilerinin sorunlarıyla yakından ilgilenmesi, konaklamalarını sağlaması, karınlarını doyurması, son derece cömert davranması bu artıştaki belirleyici etkenler olsa gerektir.

Mesela, şeyhin cömertliğine bir örnek olarak Rum asıllı çoban Balaban'a karşı tutumu örnek gösterilebilir. Şeyh, kayıp koyunlarının akıbeti konusunda yardım istemek amacıyla dergâhına gelen Balaban'a, koyunlarını ararken dağ-taş dolaşıp yorulduğunu ve dolayısıyla acıktığını söyleyerek bir sofra kurdurup taze ekmek, tereyağı ve bal vermiştir. İstedikleri sofraya getirilince biraz da esprili bir şekilde bu durumu *"İşte sana tereyağı, mumlu bal ve taze nân/Dilersen yağa ban dilersen bala ban"* şeklinde dizelere dökmüştür.[55] Şeyhin bu iltifatından ve cömertliğinden etkilenen Balaban, kelime-i şehadet getirerek İslamiyeti kabul etmiş, bu olayın şerefine koyunlarının ikisini hemen oracıkta kurban ederek tekkedeki diğer misafirlere dağıtmıştır.[56]

Osmanlı devlet teşkilatına dair kaleme alınan anonim ıslahatnameler arasında yer alan *Kitabu Mesâlih*'deki bir ifade ile *Menâkıb*'da zikredilen bazı kayıtlar, şeyhin gayrimüslimler tarafından müşküllerinin halledilmesinde nasıl bir otorite merkezi olarak görüldüğünü ortaya koyması bakımından önemlidir. *Kitabu Mesâlih* yazarı, ödemekle mükellef olduğu

54 Dâî, *Menâkıb*, vr. 33a-34b, 40a-b, 49b-51a.

55 Dâî, *Menâkıb*, vr. 33b-35a; Mehmed Nuri, s. 23-24. Yahya Efendi'nin tekkesinde tüketilen ürünler hakkında bkz. Haşim Şahin, "Beşiktaşlı Yahya Efendi'nin Penceresinden XVI. Asır Osmanlı Mutfağına Dair Bazı Gözlemler," *Yemek ve Kültür*, sayı: 29 (Yaz 2012), s. 58-67.

56 Mehmed Nuri, s.23-24. Burada Yahya Efendi'nin bu ihtida hadisesi üzerine de söylediği bir şiir nakledilmektedir:

Subh-dem iki ganem menzile mihmân geldi
Her görenler dediler tekkeye kurbân geldi

Kurd tabiatlıdan ânı sakın lutf eylen
Hazm edüb dirler ânâ ni'met-i sübhân geldi

Yolda çokdur çalıcı anları çaylak gibi
Her aç olan ânâ dir derdime dermân geldi

....

Ey müderris ola gör râ'yî bugün bunlara sen
Enbiyâ zümresi hep â'leme çoban geldi

haracın kendisine ağır gelmesinden şikâyet eden bir gayrimüslimin çareyi Yahya Efendi'ye danışmakta bulduğunu kaydetmiştir.[57] Bu eserde zikredildiğine göre, bir gayrimüslim ağlamaklı bir şekilde Yahya Efendi'nin yanına gitmiş, vergi konusunda devlet idarecilerinin kendisine haksızlık yaptıklarından şikâyet etmiş ve Yahya Efendi'den bu uygulamanın helal olmadığına dair görüş almıştır.[58] Bu bilgi gayrimüslimlerin bazı hukuki konularda mahkemeye başvurmak yerine Yahya Efendi'nin görüşlerine daha çok itibar ettiklerini göstermesi bakımından önemlidir. Bu bilgi aynı zamanda iktidara yakın bir şahsiyet olarak kabul edilebilecek Yahya Efendi'nin, sorunların daha kolay ve hızlı giderilmesinde etkin ve tercih edilen bir şahsiyet olduğu intibaını da vermektedir.

Yahya Efendi'nin dergâhının İstanbul Boğazı'nın hemen kıyısında yer alması, önemli bir geçiş güzergâhı olan bu mekânı bilhassa denizciler nezdinde popüler hale getirmiştir. Bu sebebten dolayı olsa gerek, *Menâkıb*'da şeyhin denizde kaybolan yahut boğulma tehlikesi yaşayan Hıristiyanları kurtardığına ve bu sayede Müslüman olmalarını sağladığına dair menkıbelere sıkça yer verilir.[59] Bu bilgiler menkıbevi bir nitelik taşısalar da, şeyhin İstanbul'daki gayrimüslimlerin ihtidasında pay sahibi olduğu gerçeğini ortaya koymaları bakımından önemlidir. Şeyhin bölgedeki gayrimüslimlerle onların dilinde konuşabildiği *Menâkıb*'da yer alan bilgilerden anlaşılmaktadır. Mesela, kendisine bir meramını anlatmaya gelen metropolid ile Rumca konuşmuş, hatta bu duruma şaşıran ulemaya kendisinin on beş dil bildiğini söylemiştir.[60] Bu rakamın abartılı olduğu açık ise de, Yahya Efendi'nin Rumcayı çocukluk yıllarında, Trabzon Rum İmparatorluğu'nun henüz yeni fethedilmiş sayılabilecek başkentinde öğrendiğini tahmin etmek pek zor olmasa gerektir.

57 *Kitabu Mesâlihi'l-Müslimîn ve Menâfi'i'l-Mü'minîn*, haz. Yaşar Yücel, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Dair Kaynaklar* içinde, Ankara: TTK Basımevi, 1988, s. 108.
58 "Hâliya bir kâfir ağlayu ağlayu Beşik-taşında Yahyâ Çelebi Efendinün yanuna varub eyitmiş kim 'Efendi, kitâbında varmı dur ki benüm babam yedi yıldır kim fevt oldu bir nesnesi kalmadı; dilencilik idüb yedi yıldan berü babamın harâcın mütevellîler benden bî-kusûr alurlar ve harâcdan gayri spençesin dahî alurlar. Helâl midür' dimiş. Yahya Çelebi Efendi dahî 'Helal diyemezüz' dimiş ..." (*Kitâbu Mesâlih*, s. 108).
59 Dâî, *Menâkıb*, vr. 54b-55a.
60 Dâî, *Menâkıb*, vr. 55b-57a.

Yahya Efendi bu faaliyetleri yürütürken zaman zaman problemler yaşasa da iktidar zümreleri tarafından çoğunlukla desteklenmiş olmalıdır. Mehmed Nuri Efendi, Yahya Efendi'nin her türlü vergiden muaf tutulduğunu ifade etmektedir.[61] Böylesine bir bilgi dönemin kaynakları yerine, hayli geç tarihte kaleme alınmış bir eserde yer bulmuş olsa da, Osmanlı idarecilerinin benzer konumdaki diğer dergâhları, imar, iskân ve ihtidaya katkıları yahut toplumsal bir denetim mekanizması oluşları nedeniyle vergilerden muaf tuttukları düşünüldüğünde doğru kabul edilebilir.

Vefatı ve Etkileri

Hayatının önemli bir bölümünü İstanbul'da geçiren Yahya Efendi 9 Zilhicce 978/4 Mayıs 1571 günü Kurban Bayramı gecesi Beşiktaş'ta vefat etmiş, cenaze namazı bayram namazı akabinde Şeyhülislâm Ebussuud Efendi tarafından Süleymaniye Camii'nde kılındıktan sonra dergâhının bulunduğu yere defnedilmiştir.[62] Cenazeye devlet erkânı, ulema ve halktan oluşan büyük bir kalabalık katılmış, ertesi hafta yine şeyhlerin, sûfîlerin, âlimlerin ve ileri gelen devlet adamlarının katıldığı bir vaaz halkası oluşturulup, Kur'an tilaveti yapılmış, zikir, tevhid ve tespihle şeyhin vefatının yedinci gecesi ihya edilmiştir.[63] Müteakip zamanda, Sultan II. Selim'in emriyle Mimar Sinan tarafından dergâhın bulunduğu yerde Yahya Efendi için kâgir, kubbeli bir türbe, ayrıca dervişler için hücreler ve türbedar için de küçük bir hücre inşa edilmiştir.

Yukarıda da ifade edildiği üzere, Müderris mahlasıyla şiirler yazdığı bilinen Yahya Efendi'nin, söz konusu şiirlerinin derlendiği bir *Divan*'ının mevcudiyeti bilinmektedir. Eserde Yahya Efendi'nin siyasi, sosyal meseleler veya gündelik hayata dair beyitleri yer almakta, dizeler Yahya Efendi'nin tasavvufi düşüncelerini de ortaya koymaktadır. Bu şiirlerde Yahya Efendi bazen dünya hayatını, bazen kendisini sorgulamakta, zaman zaman, pirinç örneğinde olduğu gibi beslenme kültürü ile ilgili dizeler kaleme almakta yahut dönemin padişahı Kanuni Sultan Süleyman'a tavsiyelerde

61 Mehmed Nuri, s. 12.
62 Dâî, *Menâkıb*, vr. 72b; Mehmed Nuri, s. 8.
63 Mehmed Nuri, s. 8-9.

bulunmaktadır.[64] Eserin bilinen tek nüshası Milli Kütüphane Fahri Bilge Kataloğu 210 numarada kayıtlıdır. Ayvansarâyî bu eserin şeyhin vefatından sonra toplandığını yazmaktadır.[65] *Divan*'ın dışında, Yahya Efendi'nin bazı beyitleri kendisinden izin alınmak suretiyle Âşık Çelebi'nin eserine de konulmuştur. Ayrıca, evinin yanında inşa ettirdiği çeşme için söylediği tarih de meşhurdur.

Ailesine Dair Bilgiler

Yahya Efendi'nin ailesi hakkındaki bilgiler de oldukça sınırlıdır. Hanımının adının Şerife Hatun olduğu bilinmektedir. Hayatı hakkında pek fazla bilgi yoktur. Dâî, Yahya Efendi'nin İstanbul'a ilk geldiği sırada Kanuni Sultan Süleyman'ın hemşirezadesi ile evlendiğini yazmaktadır.[66] Ancak söz konusu şahsın Şerife Hanım olup olmadığı kesin değildir. Şeyhin, İbrahim Efendi ve Ali Efendi isimlerinde iki oğlu vardır. Her ikisinin de şeyh unvanı taşımaları, şeyhin vefatından sonra meşihatı bu şahsiyetlerin üstlenmiş olabileceklerini akla getirse de, hayatı hakkında kaynaklarda bilgi olmadığı için bu konuda kesin bir yargıda bulunmak zordur. Bu unvanların babalarına duyulan saygıdan dolayı kendilerine verilmiş olması da muhtemeldir. Hocazâde Ahmed Hilmi, Odabaşı Şeyhi Mustafa Efendi'nin hayatından bahsederken, bu şahsın Şeyh Yahya Efendi'nin torunlarından Emetullah isminde bir hanımla evli olduğunu yazmaktadır.[67] Divan edebiyatının kadın şairlerinden Hubbî'nin de (ö. 998/1590) Yahya Efendi'nin torunlarından olduğu rivayet edilmektedir.

Yahya Efendi Türbesinde Yahya Efendi'nin yanı sıra annesi Afife Hatun'un, oğulları Şeyh İbrahim Efendi ve Şeyh Ali Efendi'nin kabirleri bulunmaktadır. Dergâhta, şeyhin vefatından sonra Nakşibendi ve Kadiri tarikatlarına mensup şeyhler faaliyet göstermişlerdir. Bu geleneğin oluşmasında Yahya Efendi tekkesi türbedarlarından Şeyh Yusuf Efendi'nin ve onun halefi ve damadı olan Şeyh Ali Efendi'nin Nakşibendi tarikatına mensup olmalarının payı büyük olsa gerektir. Bu gelenek 1830'ların ikinci çeyreğinde tekkede

64 *Divan*, muh.yer.
65 Ayvansarayî, s. 515.
66 Dâî, *Menâkıb*, vr. 14b.
67 Hocazâde Ahmed Hilmi, *Ziyaret-i Evliyâ*, haz. Selami Şimşek, İstanbul 2005, s. 137.

şeyhlik yapan Mehmed Nuri Efendi tarafından da devam ettirilmiştir. Yahya Efendi türbesi sonraki dönemlerde Osmanlı yönetimi tarafından ihmal edilmemiş, II. Mahmud, Sultan Abdülmecid, Sultan Abdülaziz'in annesi Pertevniyal Valide Sultan ve II. Abdülhamid devirlerinde tamamen veya kısmen tamir ettirilmiştir. Sultan II. Abdülhamid tekkeye yoksulların konaklaması için bazı yeni hücreler ilave ettirmiştir. İlerleyen yıllarda tekkenin haziresine bazı hanedan mensupları ve saray erkânı da defnedilmiştir.

MUTASAVVIF BİR OSMANLI BÜROKRATI: LÂ'LÎZÂDE ABDÜLBÂKİ EFENDİ*

GİRİŞ

Osmanlı Devleti'nin belirli dönemlerinde adından sıkça söz ettirmiş olan Bayrami Melamiliğinin kökenleri, 8. yüzyılın sonlarında Horasan'da ortaya çıkan, 9. yüzyıldan itibaren Nişabur merkez olmak üzere Merv, Herat ve Belh gibi şehirlerdeki esnaf zümreleri ve 10. yüzyılda Buhara, Semerkand, Fergana gibi bölge ve şehirlerde faaliyet gösteren Melameti Türk dervişleri vasıtasıyla da Türkler arasında yayılan tasavvuf akımına dayanır. Aşırı zühd anlayışına muhalif bir yapıya sahip olan ve halk içinde Hak ile beraber olmayı amaçlayan ve Melametilik adı verilen[1] bu ekolün en fazla tanınan ismi Hamdun el-Kassâr'dır.

İlk devre Melamilerinin kurucusu olarak kabul edilen Hamdun el-Kassâr, "Bir kimse nefsinin Firavn'ın nefsinden daha hayırlı olduğunu zannederse, kibir ve gurur göstermiş olur" demek suretiyle[2] Melametilikte nefse önem verilmemesinin ve nefsin aşağılanmasının amaçlandığını vurgulamıştır; bu ana tema, Osmanlı döneminde Hamideddin Aksarayî ve halifesi Hacı Bayram Veli vasıtasıyla "İkinci Devre Melamiliği"[3] veya

* Bu makale daha önce *Türklük Araştırmaları Dergisi*, sayı: 17 (İstanbul 2005), ss. 99-121'de yayınlanmıştır.

1 Melametilik akımı hakkında müstakil bir çalışma olarak bkz. Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003; bu konuda ayrıca bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmiler*, İstanbul: İnkilâp Yayınları, 1931, s. 3-29; Spencer Tirmingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford 1973, s. 265-267; Ekrem Işın, "Melâmilik," *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, V, İstanbul 1993, s. 380-381; Patrick Laude, "Malamiyyah Psycho-Spiritual Thaerapy," *Sufi*, sayı: 54 (Summer 2002), 30-39; DİA, "Melâmiyye," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIX, Ankara 2004, s. 25-29.

2 Abdülkerim Kuşeyrî, *Risâle (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi)*, haz. Süleyman Uludağ, (4. Baskı), İstanbul: Dergâh Yayınları, 2003, s. 116.

3 Melamilik, Harirîzâde Kemâleddin Efendi'nin *Tibyânü Vesâ'ili'l-Hakâ'ik* adlı eserinde yaptığı tasnife dayanılarak tarihi süreç içinde üç kısma ayrılmıştır: Hamdun Kassâr (ö. 884) ile başlatılan Horasan Melametiliği, Emir Sikkînî (ö. 1475) ile başlatılan İkinci Devre Melamiliği veya Bayrami Melamiliği ve Muhammed Nûrü'l-Arabî (ö. 1888) ile başlatılan Üçüncü devre Melamiliği. Bu tasnifler hakkında bkz. Sâdık Vicdânî, *Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye'den Melâmilik*, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1388-1340, s. 25-33; A. Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmiler*, muh.yer; E. Işın, s. 380; DİA, 29, s. 25. Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmiler* adlı eserinde Melamileri üç kısımda incelemiş, ancak eserin 1992 yılında yapılan tıpkıbasımına Murat Bardakçı tarafından yazılan önsözde merhum Gölpınarlı'nın çevresindekilere

"Bayrami Melamiliği" adı verilen melamet anlayışında Bıçakçı Ömer Dede ile varlığını sürdürmüştür.

Bayrami Melamiliğinin Kısa Tarihçesi

Melami kaynaklarında Bayrami Melamiliğinin kurucusu olarak Emir Sıkkînî lakabıyla anılan Bıçakçı Emir Dede kabul edilir.[4] Hacı Bayram Veli'nin halifesi olan ve şeyhin ölümünden sonra posta oturan diğer halifesi Akşemseddin ile aralarında geçtiği rivayet edilen bir münakaşa neticesinde tasavvuf yolunda hırka ve tacı reddederek zühdi tasavvuftan farklı, kuvvetli cezbeye daha fazla önem veren bir anlayışı tercih eden[5] Bıçakçı Dede, bu şekilde davranıp geleneksel tarikat ritüellerini terk etmek suretiyle vahdet-i vücud anlayışını benimsemiştir.[6] Onun temsil ettiği tasavvuf anlayışı 1475'te ölümünden sonra, bilinen tek halifesi Mustafa Bünyamin Ayâşi tarafından sürdürülmüştür.

Burada Osmanlı merkezi yönetimi ile Bayrami Melamileri arasındaki ilişkilerin seyri hakkında kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır. Zira, Osmanlı idaresi ile Bayrami Melamileri arasındaki ilişkiler pek de dostane bir seyir izlememiş, Bayrami Melamilerine karşı bazen çok sert tedbirler alınmıştır. Osmanlı idaresi ile Bayrami Melamileri arasında mevcut gerginliğin temelinde Bayrami Melamilerinin tavırları belirleyici rol oynamıştır. Bayrami Melamilerinin Hz. Peygamber ve Hz. Ali ittihadından bahsetmeleri,[7] on iki imamı tebcil etmeleri, vahdet-i vücut anlayışları, hakikat-ı

eserin yeniden elden geçirilmesi gerektiği, yayınlanmasının üzerinden 50 yıl geçtiği için sonradan elde edilen belgelerin esere ilave edilmesi ve Üçüncü Devre yani Nuriye Melamileri kısmının tamamen değiştirilmesi gerektiğini söylediği ifade edilmektedir. Bardakçı'ya göre, Gölpınarlı'nın Nuriye Melamileri kısmının değiştirilmesini istemesinin nedeni Muhammed Nûrü'l-Arabî'ye gereğinden fazla önem verildiğini düşünmesinden ileri gelmektedir. (a.g.e., s. II).

4 Abdurrahman el-Askerî, *Mir'âtü'l- Işk, (XV-XVI. Asır Bayrâmî-Melâmîliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'âtü'l-Işk'ı)*, haz. İsmail E. Erünsal, Ankara: TTK Yayınları, 2003, s. 201; Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde-i ve'l-Meâd*, İstanbul 1277, s. 241; Lâ'lîzâde Abdülbâki, *Sergüzeşt*, İstanbul ts, s. 19-22; Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmiyye-i Şuttâriyye*, İÜ Ktp, İbnülemin Nr. 3357, vr. 3a-4a.

5 Aynı eserler, aynı yerde; A. Gölpınarlı, s. 40-42.

6 Ahmet Yaşar Ocak, "XVI.-XVII. Yüzyıllarda Bayrâmî (Hamzavî) Melâmileri ve Osmanlı Yönetimi," *Belleten*, LXI/230 (1997), s. 94; aynı yazar, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997, s. 252-253.

7 Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi, *Müfîd ü Muhtasar*, haz. Bilal Kemikli, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2003, s. 122-123.

Muhammediye ve kutub hakkındaki inançları, kendilerini itikadi ve fıkhi hiçbir mezhebe bağlı görmemeleri hatta Ebû Ḥanife'yi dinin önünü art eyleyen bir kişi olarak tanımlamaları, tevella ve teberra sahibi olmaları, şer'i cezaları kendi içlerinde uygulamaları gibi özellikleri, Sünni temeller üzerine kurulan Osmanlı Devleti'nin ve ulemanın tepkisini çekmiştir.[8] Bu sebeple Osmanlı idaresi ile Bayrami Melamileri arasındaki, kökenleri Hacı Bayram Veli ile Sultan II. Murad'ın arasında geçtiği rivayet edilen bir teftiş olayına kadar uzanan ilişkiler Bünyamin Ayâşi'nin kutbiyyet döneminden itibaren gergin bir seyir izlemeye başlamış ve ilerleyen dönemlerde de aynı şekilde devam etmiştir. Özellikle Melamilerin kutuplarını her türlü siyasi oluşumun üzerinde görmeleri gerginliği daha da tırmandıracaktır.[9]

Bayrami Melamiliği ile Osmanlı merkezi idaresinin ilişkisi Bünyamin Ayâşî'nin hayatının sonlarına doğru başlamış ve bilhassa onun halifesi Pir Ali Aksarayî zamanında devam etmiştir. Kanuni Sultan Süleyman devrinde Niğde yakınlarındaki Aksaray'da yaşamış olan Pir Ali Aksarayi (ö. 1528) hakkında Melami kaynaklarında, "... Aksaray'da bir kimesne mehdîlik da'vâ ider ve cennetin dört ırmağı benim hânemde mevcuddur deyu halkı dâvet ider deyu âsitâneye arzlar geldi..." şeklinde yapılan ihbarlar neticesinde ilk önce bir teftiş heyeti gönderildiği, daha sonra bizzat Kanuni Sultan Süleyman tebdil-i kıyafet ederek onu ziyaret edip, ziyaret sonunda, "azizim sizi bize ḫilâf inhâ etmişler bihamdülillah-ı teâlâ şeref-i sohbetiniz ile müşerref olduk" demek suretiyle Pir Ali'nin yüceliğini kabul ettiğine dair[10] verilen rivayetlerine rağmen, A. Gölpınarlı, Pir Ali'nin mezar kitabesinde yer alan bazı bilgilerden yola çıkarak mehdilik iddiasıyla şehit edildiğini ifade etmekte,[11] A. Yaşar Ocak da bu konuda kendisine katılmaktadır.[12] Pir Ali Aksarayi'den sonra kutbiyyet oğlu İsmail Ma'şukî'ye geçmiştir. Pir Ali Aksarayî oğlunu İstanbul'a göndermek suretiyle tarikatın İstanbul'a girmesini sağlamıştır.[13]

8 DİA, 29, s. 33.

9 Bayrami Melamilerinin kutup telakkileri hakkında bkz. *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, çev. Ruşen Sezer, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003, s. 200; A.Y. Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. 258-268.

10 Sarı Abdullah, s. 246-249; Lâ'lîzâde Abdülbâki, *Sergüzeşt*, s. 24-27; Müstakimzâde, vr. 10b-11b.

11 A. Gölpınarlı, s. 45.

12 A. Y. Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. 271-272.

13 Ekrem Işın, "Melâmîlik," s. 381. Pir Ali Aksarayî'nin bir diğer halifesi olan Yakub Helvâi'de bu dö-

Halk arasında Oğlan Şeyh adıyla tanınan İsmail Ma'şûki, Bayramiyye Melamiliği tarihindeki en önemli şahsiyetlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Engin bir dini bilgiye sahip olduğu ifade edilen İsmail Maş'ûki, İstanbul'a geldikten sonra kısa süre içinde oldukça fazla taraftar toplamayı başarmıştır.[14] Henüz çok genç bir yaşta olmasına rağmen, özellikle Ayasofya ve Süleymaniye camilerinde verdiği vaazlar neticesinde onun bu kadar fazla mürit toplaması ve vahdet-i vücudcu anlayışı öne çıkarak aşırı cezbeli yaşantısı kısa süre sonra merkezi idarenin dikkatini çekmiş; mehdilik iddiasında bulunduğu şeklindeki şikayetler sebebiyle maruz kaldığı takibat neticesinde Şeyhülislam Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi'nin fetvasıyla[15] 1538'de on iki müridiyle birlikte katledilmiştir.[16]

Bayrami Melamileri İsmail Maş'ukî'nin bu şekilde şehit edilmesi üzerine 1529-1548 yılları arasında daha temkinli davranmak zorunda kalmışlar, cezbelerini dışa çok fazla vurmamaya gayret etmişlerdir. İsmail Maş'ûkî'den sonra kutbiyyet makamına geçen ve on yedi yıl kutubluk yapan Ahmed Sarbân (ö.1539) Hayrabolu'da yaşadığı için tarikatı İstanbul'dan Rumeli'ye taşıyarak Rumeli Melamiliğinin temellerini atmıştır.[17] Halktan uzak, dervişleriyle sessiz sedasız bir köşeye çekilmek suretiyle halim ve selim bir hayat sürerek gergin ortamı yumuşatmaya çalışan[18] Ahmed Sarbân'dan sonra yerine geçen Hüsameddin Ankaravî'nin (ö. 1557) son dönemlerine kadar merkezi iktidar ile Melamiler arasında sorun yaşanmamış, ancak onun aşırı cezbe sahibi olması ve devlete karşı bir harekete

nemde İstanbul'a gelerek Kalenderhane civarına yerleşmiş, Vezneciler'de kurduğu Helvaî tekkesi adıyla bilinen tekkede faaliyetlerini sürdürmüştür. Yakub Helvâî ve halifeleri hakkında bkz. Müstakimzâde, vr. 12b-13b.

14 Nev'îzâde Atâî, *Hadaiku'l-Hakaik fi Tekmileti'ş-Şakaik*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989, s. 89.

15 Reşat Öngören, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Anadolu'da Sufiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2000, s. 296; İsmail E. Erünsal, "XV-XVI. Asır Zendeka ve İlhad Tarihine Bir Katkı," *Osmanlı Araştırmaları*, XXIV (2004), s. 141.

16 İsmail Maşûkî hakkında bkz. Abdurrahman el-Askerî, s. 214-221; Nev'îzâde Atâî, s. 88-89; Sarı Abdullah, s. 249-251; Lâ'lîzâde Abdülbâki, *Sergüzeşt*, s. 27-30; Müstakimzâde, vr. 11b-12b; A. Gölpınarlı, s. 48-54; Rıza Zelyut, *Osmanlı'da Karşı Düşünce ve İdam Edilenler*, İstanbul: Yön Yayıncılık, 1995, s. 183-209; A. Y. Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. 274-290.

17 E. Işın, "Melâmîlik," s. 382; A. Y. Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. 306-307.

18 "Şeyh Ahmed Sârbân ks hazretleri Hayrabolı'da ikâmet idüb nâsdan uzlet ve kendü fukarâ' ve ahbâbıyla kûşegîr-i selâmet-i verâhet olub on yedi sene mürşid-i revende-gân-ı tarikat ve sâkî-i bezm-i ışk-ı hakîkat oldılar halîm ve selîm ve halkı gâyet kemâlde idi." (Lâ'lîzâde Abdülbâki, *Sergüzeşt*, s. 30.)

girişeceği şüphesiyle hapse atılması ve ertesi sabah ölü bulunması ortamı yeniden gerginleştirmiştir.[19]

Bu gergin ortam Hüsameddin Ankaravî'den sonra kutbiyyet makamına geçen müridi Hamza Bâli ile doruğa ulaşmıştır. Melamilerin merkezini İstanbul'dan Bosna ve havalisine taşıyan Hamza Bâli, A. Yaşar Ocak'ın ifadesiyle, belki bütün bir Osmanlı sufiliği tarihinin, mistik bir ideolojiye dayalı en ilginç hareketlerinden birinin başlatıcısı olmuştur.[20] Hamza Bâli, bu bölgede kısa süre içinde etrafına aralarında devlet ricali ve yeniçerilerinde yer aldığı birkaç bin mürit toplamayı başarmıştır. Hamza Bâlî'nin mürit toplamak için meyhanelere dahi gittiği rivayet edilmektedir.[21] Ancak kısa süre sonra aşırı vahdet-i vücutçu fikirlerinden dolayı Bosna meşayihi onun ümmi bir zat olup irşada muktedir olamayacağına dair İstanbul'a yaptığı şikayet neticesinde hakkında tahkikat yapılmış, sonuçta "şer'i şerife muhalefet eylediği" hükmüne varılarak[22] Şeyhülislam Ebu's-Suud Efendi'nin fetvasıyla Deveoğlu yokuşunda boynu kesilmek suretiyle katledilmiştir.[23]

Bayramiliğin kendisinden sonra Hamzavilik olarak anılmasına sebep olacak kadar tarikat içinde öneme sahip olan Hamza Bâlî'nin şehâdeti Melamileri bir kez daha gizlenmeye itmiş,[24] onun ölümüyle birlikte kutbiyyet makamına geçen Bursalı Hasan Kabâdûz tarikatı tekrar İstanbul dışına taşıyarak halifeleri vasıtasıyla İstanbul üzerinde etkili olmaya çalışmıştır.[25] Hasan Kabâdûz'un halifelerinden Hüseyin Lâmekânî, Sultan III. Mehmed döneminde sadrazamlık yapan Ferhad Paşa ile yakın ilişki kurmak suretiyle tarikatın saray içine girmesini sağlamıştır. Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi ve şair Sun'ullah Gaybî Hasan Kabâdûz'un diğer tanınmış müritleridir.

19 Nev'îzâde Atâî, s. 70; Sarı Abdullah, s. 257; Müstakimzâde, vr. 15b-16a; A. Y. Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. 272-274; Rüya Kılıç, "Bir Tarikatın Gizli Direnişi: Bayramî Melâmîleri veya Hamzavîler," *Tasavvuf*, sayı: X (Ocak-Haziran 2003), s. 253.
20 A. Y. Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. 290.
21 Lâ'lîzâde Abdülbâki, *Sergüzeşt*, s. 37; A. Gölpınarlı, s. 72.
22 Nev'îzâde Atâî, s. 70; Lâ'lîzâde Abdülbâki, *Sergüzeşt*, s. 37-40.
23 A. Gölpınarlı, s. 72; Nihat Azamat, "Hamza Bâlî," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XV, İstanbul 1997, s. 503.
24 H. İnalcık, s. 200-201.
25 E. Işın, "Melâmîlik," s. 383.

Hasan Kabâdûz'dan sonra kutb olarak kabul edilen İdris-i Muhtefî gizlilik politikasını en iyi uygulayanlardan biridir. Asıl adı Ali olan ve halk arasında Tüccar Ali Bey, Sultan Selim'deki mahallesinde ise Hacı Ali Bey olarak tanınan İdris-i Muhtefî'ye kendisini gizlemeyi çok iyi başardığı için "muhtefî" lakabı verilmiştir. Belgrad, Filibe, Tosya, Edirne ve Gelibolu taraflarında ticaret yapmıştır. Dokuma taciri olması dolayısıyla bu çevrelerden çok sayıda mürit edinmeyi başarmıştır.[26] Sultan Selim'deki evinde kırk altı yıl irşat faaliyetini sürdüren İdris-i Muhtefî dönemin şeyhlerinden Abdülmecid-i Sivasî Efendi ve Tercüman Şeyhi Ömer Efendi tarafından zındıklıkla itham edilmiş,[27] ancak bir türlü yakalanamamıştır. Kendisi gibi Hüsameddin Ankaravî'nin halifelerinden olan arkadaşı Hamza Bâlî'nin başına gelenleri çok iyi bilen İdris-i Muhtefi kendini öylesine gizlemiştir ki hakkında yakalama emri çıkarılmasına rağmen asla bulunamamış, ancak Tüccar Ali Bey olarak her yerde rahatlıkla dolaşmıştır. Hatta İdris-i Muhtefî'nin Tüccar Ali Bey'e şikayet edilmesi gibi[28] komik olaylar dahi meydana gelmiştir.[29] Aynı zamanda Bayrami Melamilerinin İstanbul'da faaliyet gösteren ilk kutbu olarak bilinen[30] İdris-i Muhtefî döneminde tarikat İstanbul'da özellikle fütuvvet ehli esnaf arasında yayılmıştır. İdris-i Muhtefî'nin kendini son derece dikkatli şekilde gizlemesine rağmen çok sayıda talebe yetiştirdiği de bilinmektedir. Bunlar arasında Şeyhülislam Ebu'l-Meyâmin Mustafa Efendi, Şeyh Muhemmed Muhyî, Vezir-i Âzam Halil Paşa, Şeyh Tıflî gibi önemli şahsiyetlerin varlığı bilinmektedir. İdrîs-i Muhtefî'nin yetiştirdiği önemli talebelerinden biri de La'lizâde Abdülbâki Efendî'nin babasının dayısı ve Bayrami Melamiliğinin tarihini aydınlatan çok önemli bir eser olan *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde-i ve'l-Meâd* adlı eserin müellifi Mesnevi şârihi Sarı Abdullah Efendi'dir.[31] Lâ'lîzâde

26 A. Y. Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. 310-311.

27 Nev'îzâde Atâi, s. 602-603; Mehmed Nazmi Efendi, *Hediyyetü'l-İhvân (Osmanlılarda Tasavvufî Hayat)*, haz. Osman Türer, İstanbul: İnsan Yayınları, 2005, s. 455-457; bu olayın ayrıntısı için bkz. Cengiz Gündoğdu, "XVII. Yüzyıl Osmanlısında İki Farklı Sûfî Tipi Abdülmecîd-i Sivâsî ve İdrîs-i Muhtefî," *İLAM Araştırma Dergisi*, II/2 (Temmuz-Aralık 1997), ss. 21-39.

28 Olayın tafsilatı hakkında bkz. Nev'îzâde Atâî, s. 603

29 Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. A. Gölpınarlı, s. 123-128; Nihat Azamat, "İdrîs-i Muhtefî," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXI, İstanbul 2000, s. 489-491.

30 E. Işın, "Melâmîlik," s. 383.

31 Sarı Abdullah Efendi İdrîs-i Muhtefî ile yakınlığını şu şekilde ifade etmektedir: "*... ânın gibi bir kâmil*

Abdülbâki Efendi'nin tasavvuf geleneğinin oluşmasında önemli bir yere sahip olan babasının dayısı Sarı Abdullah Efendi, Mağrib şehzâdelerinden Seyyid Mehmed b. İbrahim ismindeki zatın oğludur. Devlet hizmetinde görev almış, önce tezkireci, daha sonra da reisülküttab olmuş, Sultan IV. Murad'ın Bağdad'ın fethiyle sonuçlanan seferine katılmıştır.[32] Seferden sonra Anadolu muhasebeciliği, cizye muhasebeciliği, piyale mukabeleciği ve mensuh mukataacılığı görevlerini ifa eden[33] Sarı Abdullah Efendi sufi çevrelerle ilişki kurmaktan geri kalmamış, yakın dostu ve hamisi Sadrazam Halil Paşa vasıtasıyla Aziz Mahmud Hüdâyî'ye, babalığı Hacı Hüseyin Ağa vasıtasıyla da Melamiliğe intisab etmiştir.[34] Melamiliğin gizlilik içinde faaliyet gösterdiği bu dönemde Sarı Abdullah Efendi, Melamiliği İstanbul'da Celvetilik ve Mevlevilikle yakınlaştırmıştır. İleride görüleceği üzere yeğeni Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi de onun yolundan gidecektir. Kendisi bir Melami kutbu olmadığı halde etrafında çok sayıda şair ve devlet adamını toplamayı başarmış, Edirne Mevlevihanesi şeyhi Neşatî Ahmed Dede, Galata Mevlevihânesi postnişini şair İbrahim Cevrî, Hüseyin Dede ve Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi'nin babası Lâ'lî Mehmed Efendi gibi tanınmış kişileri yetiştirmiştir.[35]

Sarı Abdullah Efendi'yi yetiştiren İdris-i Muhtefî'den sonra kutbiyyet makamına önce Gürcü asıllı Hacı Bayram Kabâyî (ö.1626) geçmiştir. Kapalıçarşı'da sandal bedesteninde elbisecilik yaptığı için "kabâyî" adıyla anılan Hacı Kabâyi Efendi döneminde de gizlilik ilkesine titizlikle uyulmuştur. Hacı Bayram Kabayî'nin ölümünden sonra onun vasıtasıyla daha önce İdris-i Muhtefî'ye intisab etmiş olan Sütçü Beşir Ağa kutbiyyet makamına geçmiştir. Sarayda bostancı ocağında görev yapan ve bu görevden emekli olan Beşir Ağa da gizliliğe çok dikkat etmiş, müritlerine,

ve mükemmel-i nâdirü'l-vücûdun dâmen-i şeriflerine teşebbüs idüb sâye-i sa'âdetlerin hemîr-i mâye-i devlet bildik..."(bkz. Sarı Abdullah, s. 260).

32 Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmî, (İstanbul Câmileri)*, haz. A. Nezih Galitekin, İstanbul: İşaret Yayınları, 2001, s. 313-314, 612-613; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/2, 5. Baskı, Ankara: TTK Yayınları, 1995, s. 545; A. Gölpınarlı, s. 137; Adil Özseven, "İstanbul'da Ziyaret Yerleri III," *Türk Folklor Araştırmaları*, sayı: 100 (Kasım 1957), s. 1598.

33 Ayvansarâyî s. 314 ve 613.

34 Lâ'lîzâde Abdülbâki büyük dayısının Melamiliğe intisabını babasından naklen uzun uzadıya anlatmaktadır. (*Sergüzeşt*, s. 42-46).

35 Ayrıntılı bilgi için bkz. A. Gölpınarlı, s. 143-152; DİA, "Melâmiyye," s. 32.

şer'-i şerife riayet etmeleri hususunda mektuplar yazmıştır.[36] Ancak, Beşir Ağa'nın tüm bu gayretlerine rağmen son döneminde Bayrami Melamileri ile Osmanlı yönetimi arasındaki gerginlik yeniden tırmanmıştır. Sütçü Beşir Ağa'nın bu dönemde, yeniçeri ocağının önde gelen isimleri arasında yer alan Bektaş Ağa, Murad Ağa ve daha pek çok müridinin olmasının yanı sıra saray içinde artan nüfûzu kısa sürede dikkati çekmiş, Arnavutluk'tan gelen Hurufilerin kendisini ziyaret etmeleri bu gerginliği daha da arttırmış ve tıpkı Hamza Bâlî gibi onun da ümmi bir zat olduğu yolunda diğer tarikat şeyhlerinden gelen şikayetler doğrultusunda hakkında tahkikat yapılması emri verilmiştir.[37] Yapılan tahkikat neticesinde "zındık ve mülhid" olduğu gerekçesiyle Şeyhülislam Sun'izâde Seyyid Mehmed Emin Efendi'nin alelacele verdiği fetva neticesinde doksan yaşını aşmış olduğu halde Fenerbahçe koyunda boğulmak suretiyle idam edildikten sonra cesedi denize atılmıştır. Sütçü Beşir Ağa, Melamilerin Osmanlı idaresi tarafından idam edilen son şehitleri olmuştur.[38] Bu olaydan sonra, gayet hafif-meşreb ve meşihat makamının vakarını muhafazaya gayr-i muktedir olan[39] şeyhülislam, verdiği bu karar yüzünden halkın tepkisini çektiği için Osmanlı idaresince görevinden alınmıştır.

Beşir Ağa'nın bu şekilde ölümü Melamilerin gizliliğe daha da fazla önem vermeleriyle neticelenmiştir. Öyle ki kendisinden sonra kutbiyyet makamına geçen Bursalı Seyyid Hâşim Efendi'nin (ö. 1677) kendisini müritlerinden bile gizlediğini Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi'den öğrenmekteyiz.[40] Bursalı Seyyid Hâşim Efendi'nin kutbiyyet makamında bulunduğu dönem aynı zamanda bu yazının konusunu oluşturan Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi'nin yaşadığı devirdir.

Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi

Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi'nin *Menakıb-ı Melâmiyye-i Bayramıyye* yahut yaygın kullanımıyla *Sergüzeşt* adlı eserini yazdığı 1156/1743 yılında

36 *"Her kim hilâf-ı şer'-i şerîf hareket ider ise benden değildir"* (Mektubun tamamı için bkz. Lâ'lîzâde Abdülbâki, *Sergüzeşt*, s. 51-53)
37 *Aynı eser*, s. 54-55.
38 R. Kılıç, s. 253.
39 *İlmiyye Sâlnâmesi*, haz. S.A. Kahraman-A.N. Galitekin-C. Dadaş, İstanbul: İşaret Yayınları, 1998, s. 392.
40 *Sergüzeşt*, s. 56.

altmış altı yaşında olduğuna dair verdiği bilgiden yola çıkıldığında, kendisinin 1090/1679 yılında doğduğu anlaşılır. Babası Lâ'lî Mehmed Efendi, Sarı Abdullah Efendi'nin kız kardeşinin oğludur.[41] Medresede yetiştiği anlaşılan Lâ'lî Mehmed Efendi, 1697-1698 yılında kadılık vazifesiyle Mekke'ye gitmiştir. Mekke'deki görevi sırasında Şeyh Ahmed Yekdest ile tanışmış ve bir süre onun sohbetlerine katılmıştır.[42] Mekke'den ayrıldıktan sonra Şam'a gitmiş; Şeyh Seyyid Mehmed Murad ile görüşmüş, burada on gün kaldıktan sonra İstanbul'a dönmüştür. Eylül 1701 tarihinde Anadolu kazaskerliği görevine getirilmiş, ancak anlattıklarını bizzat Lâ'lîzâde'den dinlediğini söyleyen Müstakimzâde'nin ifadesiyle, bazı kötü niyetli kimselerin iftiraları neticesinde Osmanlı idaresinin emriyle bir yıl sonra görevinden azledilerek Kıbrıs'a, Magosa Kalesine sürülmüş, 1119/1707 yılında burada vefât etmiştir.[43] Kabri, Lefkoşa'da eski Ayasofya, şimdiki adıyla Selimiye Camii haziresindedir.[44]

Lâ'lî Mehmed Efendi'nin Bayramiyye tarikatına intisabı dayısı Sarı Abdullah Efendi vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Lâ'li Mehmed Efendi'nin, üzerinde büyük bir etkiye sahip olan Seyyid Hâşim Efendi sayesinde kısa süre içinde Bayramiliğe büyük bir içtenlikle bağlandığı görülmektedir. Seyyid Haşim Efendi ile ne derece yakın bir ilişki içinde olduğu, bir oğlu olması için ondan dua istemesinden, oğlu Abdülbâki Efendi'yi henüz dokuz aylık olmasına rağmen Seyyid Haşim Efendi'nin sohbetlerine götürmesinden anlaşılmaktadır.

Bursalı Seyyid Haşim Efendi ile aralarındaki yakınlaşmanın bundan sonraki dönemlerde daha da ileri gittiği ve Lâ'lî Şeyh Mehmed'in kuvvetli bir Melami olduğu kaynakların verdiği bilgilerden anlaşılmaktadır. Zira, Seyyid Haşim Efendi son nefesini verirken Lâ'lî Mehmed Efendi onun yanındadır, bir iftar dolayısıyla gittiği Seyyid Haşim Efendi'nin evinde onun isteğiyle misafir kalmış, aynı gece uzun bir sohbet sonrasında haremine çekilen Haşim Efendi'nin aniden rahatsızlanarak son nefesini verdiği sırada onun başında Yâsin-i Şerif okumuş, kendisinden sonra kutbiyyet makamına geçe-

41 Müstakimzâde, vr. 72a; Mehmet Nermi Haskan, *Eyüpsultan Tarihi*, İstanbul 1996, s. 185; Nihat Azamat, "Lâ'lîzâde Abdülbâki," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXVII, İstanbul 2003, s. 90.

42 Müstakimzâde, vr. 72a.

43 *Aynı eser*, vr. 72b.

44 Hüseyin Ayvansarayî, *Mecmuâ-yı Tevârih*, s. 276.

cek olan Paşmakçızâde Seyyid Ali Efendi ile ilgili müjdeyi ondan almıştır.[45] Lâ'lî Mehmed Efendi, Seyyid Haşim Efendi'nin cenaze işleriyle de ilgilenmiş ve mezarı başında kırk gün boyunca hatim indirmiştir.[46]

Lâ'lî Mehmed Efendi'nin Abdülbâki Efendi'den başka, Seyyid Abdullah Efendi adında bir oğlunun daha olduğu bilinmektedir.[47] Adı geçen Seyyid Abdullah Efendi'nin Haleb kadısı iken 1726-1727 yılında öldüğüne dair verilen bilgiden yola çıkılmak suretiyle, iyi bir medrese eğitimi gördüğünü tahmin etmek mümkündür.

Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi'nin adı, talebesi Müstakimzâde'nin bizzat şeyhinin ağzından duyduğunu söylediği bir rivayetine göre, Seyyid Haşim Efendi tarafından konulmuştur. Müstakimzâde'nin bu rivayetine inanmak gerekirse, ilk iki çocuğu kız olan Lâ'lî Mehmed Efendi, hanımı üçüncü kez hamile kaldığında doğruca Seyyid Haşim Efendi'nin yanına giderek, erkek çocuk arzusunu bildirerek dileğinin gerçekleşebilmesi için dua etmesi ricasında bulunmuş, bir süre murakabeye dalan Seyyid Haşim Efendi, daha sonra Lâ'lî Mehmed Efendi'ye dönerek müjdeyi vermiş ve doğacak erkek çocuğa Abdülbâki adının verilmesini istemiştir.[48] Burada anlatılan menkıbeden yola çıkılarak, Abdülbâki Efendi'nin babası Lâ'lî Mehmed Efendi'nin kutbuna bağlılığını ve muhabbetini görmenin yanı sıra, Seyyid Haşim Efendi'nin kutbiyyetini çok iyi gizlemekle birlikte, bu dönemde muhtemelen devlet hizmetinde olan Lâ'lî Mehmed Efendi ile kurduğu ilişkiyi de görmek ve Melamilerin kutbunun devlet görevlileriyle yakın yakın bağlar kurmaya devam ettiğini söylemek de mümkündür. Burada ayrıca Abdülbâki Efendi'nin doğumuna bir kutsiyet verilme çabası da gözlenmektedir.

45 Lâ'lî Mehmed Efendi, *"Yâsin-i Şerif tilâvet idüb tamam oldukda anlar dahi Allah Allah deyu teslim-i ruh itdiler. Fakîr begûya ağâz idüb, Efendim, makâm-ı şerîfine kimi ta'yin buyurdun, bizi âgâh buyurmadın deyu derûnî niyâz eyledikde gûşuma Seyyid Ali'ye varın deyu seda zuhur eyledi. Ertesi gün salât-ı zuhr akabinde Sultan Mehmed Han Cami-i Şerîfinde salâtları eda olunub Edirne Kapusı haricinde Emir Buhârî Cami-i Şerifi mukâbilinde kabr-i pür-nûrlarına defn esnâsında Seyyid Ali Efendi Hazretlerini gördüm. Ceyâbin-i mübâreklerinde ve dîdelerinde envâr-ı muhabbet zâhir fakirin nazarından rûy-ı şeriflerine tagayyür gelüb tebdîl-i mekân itdiler deyu buyurdular"* cümleleriyle oğluna Seyyid Ali Efendi'nin kutbiyyetini nasıl haber aldığını aktarmaktadır. Lâ'lîzâde Abdülbâki, *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmîyye,* Süleymaniye Ktp, Hacı Mahmud Ef. Nr. 2456, vr. 141b-142a; Süleymaniye Ktp, Pertev Paşa, Nr. 636/2, vr. 136a-b.
46 Müstakimzâde vr. 73a-74b.
47 Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl),* İstanbul: İnsan Yayınları, 2004, s. 521, n. 2874.
48 Müstakimzâde, vr. 73a.

Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi'nin Melamilikle münasebeti babasının gayretleri sayesinde çocukluğunun ilk devrelerine kadar uzanmaktadır. Öyle ki, yukarıda da belirtildiği üzere, babası henüz dokuz aylık bir bebek iken onu Seyyid Haşim Efendi'nin sohbetlerine götürmüştür. Müstakimzâde, Lâ'lî Mehmed Efendi'nin oğlu Abdülbâki Efendi'yi toplantılara götürdüğünü, bazen kucağına bazen de dizlerine alıp ona hoş nazarlarla baktığını yine Abdülbâki Efendi'nin ağzından naklediyor.[49] Bu bilgilerden Abdülbâki Efendi'nin çok küçük yaştan itibaren Melami toplantılarına katılmak suretiyle melamet yolunun inceliklerini öğrendiği anlaşılmaktadır.

Müstakimzâde, şeyhinin ağzından duyduklarını, "dokuz aylık bir çocuğun bunları hatırlamasına imkan yok, bu olsa olsa onun kerâmetidir" şeklinde yorumlasa da bize göre, bu Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi'nin öğrencisine Melamilerle ne kadar iç içe yaşadığını vurgulamaya çalışmasından ibarettir. Lâ'lî Mehmed Efendi, oğlunun hem dini hem de zâhiri ilimlerle küçük yaştan itibaren iç içe olmasını sağlamış, Melami sohbetlerine götürmenin yanı sıra, ona *Mesnevi*'yi, *İbnü'l-Fârız Divânı*'nı, Davud-ı Kayseri'nin *Füsûsü'l-Hikem Şerhi*'ni okutmuştur. Babasının kendisine karşı bu derece ilgili davranması, Lâ'lîzâde'nin ilerleyen yıllarda onu "âlim-i rabbânî, âmil-i hakkânî ve mürşidim" demek suretiyle hayırla yad etmesini sağlayacaktır.[50]

Küçük yaşında kendini tasavvufi hayatın ortasında bulan Abdülbâkî Efendi aynı zamanda medresede de eğitim görmüştür. 30 Nisan 1696'da başladığı medrese tahsili sırasında diğer ilimlerin yanı sıra riyaziye ve felsefe eğitimi de almıştır. Bir süre Hobyar Mahallesi'ndeki Kâtib Mustafa Efendi Medresesinde müderrislik yapmış,[51] bu görevinden azledildikten sonra, babasının ölümüne yakın Kudüs Mollası olarak tayin edinmiştir.[52]

Bu arada sufî çevrelerle ilişkisini de sürdürmeyi ihmal etmemiş ve daha önce babasının Mekke kadılığı görevini sürdürdüğü sırada tanıştıkları Nakşibendi/Müceddidi Şeyhi Murad Buhari'ye,[53] şeyhin İstanbul'a geldiği

49 *Aynı yerde.*
50 N. Azamat, "Lâ'lîzâde Abdülbâkî," s. 90.
51 *Aynı yerde.*
52 Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, III, s. 298.
53 Nakşibendi tarikatının Müceddidiyye kolunun Anadolu ve İstanbul'daki ilk temsilcisi olan Şeyh Murad Buhârî 1645 yılında Keşmir'de doğmuştur. İyi bir eğitim aldıktan sonra, Hindistan, Bağdat, Mekke, Mısır ve Şam'da dönemin tanınmış şeyhlerinden ders ve icazet almış daha sonra Şam'da Muradî

1708 yılında intisab etmek suretiyle Melamiliğin yanı sıra Nakşibendiliği de benimsemiştir. Abdülbâki Efendi'nin Nakşibendiliğe yönelik yakınlığında Melamilerin devlet takibinde olmasının da etkili olduğu düşünülebilir. Ancak kendisi bunun sebebini Bayrami Melamiliği ile Hâcegân tarikînin birbirine benzemesi olarak açıklamaktadır.[54] Zira bu dönemde Abdülbâki Efendi hâlâ Melamiler ile yakın ilişki içindedir ve bu yakınlık Sadrazam Şehit Ali Paşa'nın ölümüne kadar devam edecektir.

Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi kendisi de bir devlet görevlisi olması hasebiyle, kısa süre içinde devlet ricali arasında belirli bir dost çevresi edinmiştir. Kendini diğer tarikatlar içinde gizlemeyi başaran Bayrami Melamileri, özellikle İdris-i Muhtefî'den bu yana devlet ricali arasında yayılma politikası izlemişler, bunda da başarılı olmuşlardı. Nitekim, Bursalı Seyyid Haşim Efendi'den sonra kutbiyyet makamına geçen Paşmakçızâde Seyyid Ali Efendi şeyhülislam idi ve bu görevi tam üç defa üstlenmişti.[55] Kutublarının devletin önemli mevkiilerinden birini uhdesinde bulunduruyor olması herhalde Melamilerin işini epeyce kolaylaştırmış, Hamzâ Bâlî ve Sütçü Beşir Ağa zamanlarında yaşanan dramatik sahneleri bir nebze olsun hafifletmiş olmalıdır. Tabiî ki bunda dönemin kutublarının gizliliğe son derece riayet etmelerinin ve mürit kabul etmemelerinin de büyük payı vardır.

Medresesi'ni kurmuştur. 1681 yılında Eyüp'e gelmiş, burada beş yıl kaldıktan sonra tekrar Şam'a dönmüş, ancak orada kendisine yapılan bir saygısızlıktan dolayı 1708 yılında yeniden İstanbul'a gelmiştir. İstanbul'da mürit sayısı artmaya başlayınca Sadrazam Çorlulu Ali Paşa tarafından Bursa'ya sürgün edildiyse de affedilerek İstanbul'a dönmüş ve Otakçılar'da kendi adıyla anılan tekkede 23 Ocak 1720 tarihinde vefat edinceye kadar faaliyetlerini devam ettirmiştir. (Hakkında bkz. Zeki Tekin, "Şeyh Murad Tekkesi ve Vakıfları," *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı: 2, Van 2001, s. 427-430)

Melamilerle yakınlığıyla tanınan Şeyh Murad Efendi Nakşibendiler ile Melamiler arasında bir yakınlık oluşturmayı başarmış, devletin takibatından kurtulmak isteyen Melamilerin pek çoğu ona tabi olmuşlardır. A. Gölpınarlı, Şeyh Murad Efendi'nin Bursa'ya sürülmesinin nedeni olarak dönemin Melami kutbu Paşmakçızâde Seyyid Ali Paşa ile yakınlaşmasını gösterir. Şeyhin ölümünden sonra da kurduğu tekkenin oldukça faal olduğunu tekkeye yapılan vakıfların çokluğundan yola çıkılmak suretiyle tahmin etmek mümkündür. Başbakanlık Osmanlı Arşivi Cevdet Evkaf Tasnifinde bu tekke ile ilgili çoğu vakıf tevcihleri olan pek çok belge bulunmaktadır. Bu belgelerden tekkenin faaliyetleri, şeyh değişiklikleri, tekkede yapılan hâcegân zikri ve gündelik yaşam hakkında da bilgi edinilebilir. Bunlardan bazıları için bkz. *BOA.CE 49, 1807, 1987, 3623, 4798, 4937, 5055, 8786, 10247, 11159, 15508, 16244, 16590, 20661, 22312, 25438, 27144; 29944, 31783.*

54 N. Azamat, "Lâ'lîzâde Abdülbâki," s. 90-91.

55 *İlmiye Sâlnâmesi*, s. 403.

Bu huzur ortamından Lâ'lizâde Abdülbâki Efendi de etkilenmiş olmalı ki onu Kudüs Mollalığı görevine başladıktan kısa bir süre sonra, 1711 yılında ileride kutup olacak olan Sadrazam Şehit/Damat Ali Paşa'nın hocalığını yaparken görüyoruz.[56] Çocukluğundan itibaren bürokrasi içinde yetişen Damat Ali Paşa,[57] aynı zamanda Bayrami Melamiliğinin en önemli şahsiyetlerinden biri olmuştur. Lâ'lîzâde Abdülbâkî Efendi, bu sırada kutub olan Şeyhülislam Paşmakçızâde Seyyid Ali Efendi arasındaki ilişkiye eserlerinde çok fazla yer vermemekle birlikte onun kutbiyyetinden haberdar olduğunu ifade etmektedir.[58] Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi'nin Şeyhülislam Paşmakçızâde Seyyid Ali Efendi hakkında ayrıntılı bilgi verememesinde şeyhülislamın takınmış olduğu tavrın etkili olduğu düşünülebilir. Zira Seyyid Ali Efendi, kutbiyyet makamına geçtikten sonra kendini gizleme hususuna çok dikkat etmiş, öyle ki eskiden beri kendisini tanıyan ve kendisine tabi olan kimselere bile çok mesafeli davranmıştır. Lâ'lîzade, Seyyid Ali Efendi'nin zaman zaman babasıyla görüşüp dertleştiğinden söz etmektedir.[59] Bu arada kendisiyle görüşüp görüşmediği ise meçhuldür.

Şeyhülislam Paşmakçızâde Seyyid Ali Efendi'nin ölümüyle kutbiyyet makamına Sadrazam Damat Ali Paşa geçmiştir. Onun kutbiyyeti de

56 Müstakimzâde, vr. 74b; Ekrem Işın, "Abdülbâki (La'lîzade)," *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, I, İstanbul 1993, s. 28.

57 Şehid Ali Paşa'nın yetişmesi ve siyasi hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Atâ, *Tarih*, II, s. 85-100; M. Cavid Baysun, "Ali Paşa, Damad," *İA*, I, İstanbul 1940, ss. 328-330.

58 *Risâle-i Silsile-i Bayrâmiyye (Sergüzeşt)*, Süleymaniye Ktp, Pertev Paşa, Nr. 636/2, vr. 136b. Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi'nin *Sergüzeşt*'inde yer alan bilgiler, Şeyhülislam Paşmakçızâde Seyyid Ali Efendi ve Sadrazam Şehid Ali Paşa söz konusu olduğunda eserin yazma nüshaları ile farklılık göstermektedir. *Sergüzeşt*'in İstanbul'da basılan nüshasında Melami kutuplarının hayatlarına yer verilirken Şeyhülislam Paşmakçızâde Seyyid Ali Efendi'ye ve Sadrazam Şehid Ali Paşa'ya yer verilmiyordu. Ancak yazma nüshalarda bu iki zatın kutbiyyetlerine de yer verilmektedir. Dolayısıyla yazma nüshaları görmeden yapılan çalışmalarda Lâ'lîzade'nin Bursalı Seyyid Hâşim Efendi'den sonraki kutuplardan haberdar olmadığı sonucuna varılmaktadır. Ancak yazma nüshalar incelendiği takdirde, Lâ'lîzade'nin hem Paşmakçızâde Seyyid Ali Efendi'nin hem de Sadrazam Seyyid Ali Paşa'nın kutbiyyetinden haberdar olduğu ortaya çıkmaktadır. Hatta Sadrazam Ali Paşa ile o kadar yakın ilişki içindedir ki, onun ölümünden sonra bazı Melamilerin Lâ'lîzâde'yi kutup olarak kabul etmeye çalıştıkları ve kendisinin buna şiddetle karşı çıktığını eserinde anlatır. Eserin basma nüshasındaki, sözünü ettiğimiz bu eksik kısım haricinde pek fazla fark yoktur. Zira Lâ'lîzâde Sadrazam Şehid Ali Paşa'dan sonraki kutbu bilmediği için hayıflanmakta ve "*Vallahu'l-Azîm hâlâ sâhib-i zamânı bilmem,*" "*târih-i kitâba gelinceye yirmi sene mürûr eyledikde sâhib-i zamân hazretlerinin şahs-ı şerîfleri ma'lumum değildir aklen zannım oldur ki iklîm-i âharda zuhûr ider*" demek suretiyle üzüntüsünü dile getirmektedir. Bu nedenle bu yazıda ilgili kısımlar için eserin yazma nüshaları, bunun dışında kalan diğer kısımlar için ise basma nüsha kullanılmıştır.

59 *Risâle-i Silsile-i Bayrâmîyye (Sergüzeşt)*, Süleymaniye Ktp, Pertev Paşa, Nr. 636/2, vr. 136b.

kendinden öncekiler gibi gayet temkinli ve gizlilik içinde geçen bir dönem olacaktır. Ancak, Lâ'lîzâde, Seyyid Ali Efendi'ye nazaran Damat Ali Paşa hakkında detaylı bilgiler vermektedir. Ali Paşa'nın şehadetinden sonra bazı müritler tarafından kutup ilân edilecek kadar Ali Paşa'ya yakın bir şahsiyet olan Lâ'li'zâde, onun "sohbet-i terbiyyelerine muvaffak olduğunu" belirtmekle birlikte Ali Paşa'nın gizlilik ve ihtiyat dolayısıyla sadece rüya yoluyla mürit kabul ettiğini ifade etmektedir.[60]

Sadrazam Damat Ali Paşa ile arası çok iyi olan ve bâtınen müridi olup zâhiren hocalığını da yapmakta olan Abdülbâki Efendi yeni kutub ile birlikte Melamiliğe iyice yakınlaşmıştır. Bu arada ilim hayatına ve devlet görevlerine de ara vermeksizin devam etmektedir. Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi, 1711 yılında müderrislik yapmaya başladığı Tevkiî Cafer Çelebi Medresesinden bir süre sonra ayrılarak Hoca Hayreddin Medresesinde görev yapmaya başlamıştır. 1714 yılında Sadrazam Damat Ali Paşa maiyetinde Mora Seferine iştirak etmiş, sefer dönüşü müderrislik görevine bu kez Şeyhülislam Zekeriyya Efendi Medresesinde devam etmiştir.[61]

1716'da yapılan Avusturya Seferi Melamiler açısından olduğu kadar Abdülbâki Efendi açısından da hüsranla neticelenmiştir. Zira Avusturya ile yapılan Petro Varadin Savaşı sırasında hem sadrazam aynı zamanda dönemin kutbu olan Sadrazam Ali Paşa'nın başından vurulmak suretiyle şehit edilmesinin ardından, yenilginin sorumlusu olarak kabul edilen sadrazamın hocası ve en yakın müritlerinden biri olması hasebiyle Abdülbâki Efendi de kâhinlik yaptığı suçlamasıyla tutuklanıp Belgrad Kalesi'ne hapsedilmiştir.[62] Onun bu şekilde doğrudan hedef alınmasında ve hakkında böylesi suçlamalar yapılmasında, Melamilerden bazılarının Şehit Ali Paşa'dan sonra kendisini kutub olarak kabul etmek istemeleri ve bu amaçla etrafında toplanmaları etkili olmalıdır. Bu teklife daha itikadi bir şekilde bakmayı yeğleyen Lâ'lîzâde ise teklifi şiddetle reddetmiş ve böyle bir görev kendisine yakıştırıldığı için fitneye düşeceği korkusuyla defalarca tövbe etmiştir.[63]

60 *Aynı eser*, vr. 137a.
61 N. Azamat, "Lâ'lîzâde Abdülbâki," s. 90.
62 N. Azamat, "Lâ'lîzâde Abdülbâkî," s. 90.
63 Olayın ayrıntısı içi bkz. *Risâle-i Silsile-i Bayrâmîyye (Sergüzeşt)*, Süleymaniye Ktp, Pertev Paşa, Nr. 636/2, vr. 137a-b; Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., Nr. 2456, vr. 142b-143a.

Bu arada Şehit Ali Paşa'nın daha önceden, 1716 Eylül'ünde, Kudüs kadısı olmasına dair çıkardığı tayin fermanı geçersiz sayılmak suretiyle bu görevinden azledilen Lâ'lîzâde, aynı yıl Limni adasına sürgüne gönderilmiştir.[64] İşte tam bu noktada o yıllardaki kısa süreli sürgün hayatı nedeniyle Bursa'da bulunan Şeyh Murad Buhârî'nin Sultan III. Ahmed nezdinde yaptığı teşebbüsler neticesinde Lâ'lîzâde'nin, on sekiz ay Limni'de sürgün hayatı yaşadıktan sonra affedilerek önce Bursa'ya, iki yıl sonra da İstanbul'a geri dönmesine izin verilmiştir. Ancak Abdülbâki Efendi'ye ferman ulaştığı sırada Şeyh Murad Efendi Bursa'dan İstanbul'a geri çağrıldığı ve Abdülbâki Efendi'nin İstanbul'a dönmesinden kısa süre önce vefat ettiği[65] için Abdülbâki Efendi kendisini sürgünden kurtaran şeyhini dünya gözüyle son bir kez görememiştir. Lâ'lîzâde Abdülbâkî Efendi İstanbul'a döndükten sonra Valide Sultan Medresesine müderris olarak tayin edilmiştir.

Melami-meşrep bir Nakşilik anlayışını benimseyen ve Eyüp Otakçılar'da bugün kendi adıyla anılan tekkesinde faaliyet gösteren Şeyh Murad Buhârî-i Nakşibendî'ye intisab etmiş olan Abdülbâki Efendi, 1720'de şeyhinin ölümü üzerine onun sahip olduğu misyonu en iyi şekilde sürdürmeye başlamış, Melamilik ile başlayan tasavvuf yaşantısını bu andan itibaren her geçen gün biraz daha Nakşibendiliğe yakınlaştırmıştır. Bu davranışında, en büyük hamisi ve koruyucusu Sadrazam Şehit Ali Paşa'nın artık hayatta olmamasının ve Şehit Ali Paşa'dan sonraki Melami kutbunu tanımamasının da rolü olmalıdır. Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi Nakşibendi kimliğiyle bu dönemde her geçen gün devlet içinde daha da etkin bir kişi olmaya başlayacaktır.

Abdülbâki Efendi, 1725'te Valide Sultan Medresesi müderrisliği görevini sürdürürken Kudüs kadılığı vazifesi kendisine tevdi edilmiş ise de bilinmeyen bir sebeple görevine başlayamadan azledilmiştir. O, ülkede barış ve huzur ortamının hüküm sürdüğü Lale Devri'nde hem sultan III. Ahmed ile hem de devrin diğer ileri gelenleri ile arasında yakın bir bağ kurmayı başarmıştır. Abdülbâki Efendi'nin Lale Devri'nin devlet adamı/

64 Müstakimzâde, vr. 74b; A. Gölpınarlı, s. 153; E. Işın, s. "Abdülbâki (La'lîzade)," s. 28; R. Muslu, s. 521; N. Azamat, "Lâ'lîzâde Abdülbâkî," s. 90.
65 Müstakimzâde, vr. 75a.

mutasavvıf tipinin en iyi temsilcilerinden biri olduğu da söylenebilir.[66] Bu dönemde Abdülbâki Efendi ile aynı tasavvufi görüşü paylaşan pek çok tanınmış isim vardır. Bunlar arasında Reisülküttab Mustafa Efendi, Ahmed Arifî Paşa, Defterdar Sarı Mehmed Paşa gibi devlet adamları ile Mehmed Raşid, Mustafa Sami, Osmanzade Tâib, Habeşizâde Rahîmî ve Nedim gibi müverrih ve şairler sayılabilir.[67] Hepsinin hâmisi ise Lale Devri'nin önemli simâsı Sadrazam Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'dır.

Merkezi idare ile arasını iyi tutan Abdülbâki Efendi, 1730'da Mısır Mollası olarak görevlendirilmiş, aynı senenin sonunda İstanbul'a geri çağrılarak kendisine Mekke-i Mükerreme payesi tevcih edilmiştir.[68] Lale Devri'ni sona erdiren Patrona Halil Ayaklanmasında iktidara yakın olan hemen herkes bir şekilde cezalandırılmaya başlayınca, Abdülbâki Efendi de kendisini güvence altına almak amacıyla bir süre gizlenmek zorunda kalmıştır. Patrona Halil Ayaklanmasının olumsuz etkileri bertaraf edildikten sonra tekrar idareye yakınlaşmış ve Sultan I. Mahmud tarafından 1737'de İstanbul kadısı olarak görevlendirilmiş, ancak bu görevinden de dört ay sonra azledilmiştir. Kısa süre sonra kendisine bu kez de Anadolu kazaskerliği payesi verilmişse de,[69] bu defa kendisi 1740'ta devlet hizmetindeki bu son görevinden istifa ederek, Eyüp'te yaptırdığı Kalenderhâne Tekkesi'ne[70] yerleşmiş, bir daha devlet işlerine karışmayarak hayatının sonuna kadar burada kendisini ziyarete gelen ihvanıyla sohbet ederek ve eserlerini kaleme alarak ömrünü tamamlamıştır.[71] Abdülbâki Efendi'nin, sadece bekârların kalabilmesi için kurmuş olduğu Kalenderhane, Nakşibendi tekkesi olarak faaliyet göstermiştir.[72]

66 E. Işın, s. "Abdülbâki (La'lîzade)," s. 28.
67 *Aynı yerde.*
68 R. Muslu, s. 521.
69 Müstakimzâde, vr. 75a; Mehmed Süreyya, s. 298.
70 Lâ'lîzâde Abdülbâkî Efendi'nin Horasan ekolünün mücerredlik anlayışını esas alacak tarzda yaptırdığı bu tekke "Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi Tekkesi," "Özbekler Tekkesi" ve "Âkil Efendi Tekkesi" adlarıyla da bilinmektedir. Nakşibendi Tekkesi olarak faaliyet gösteren tekkede Kalenderiliğe özgü gelenek ve ritüeller egemen olmuştur. Orta Asya'dan gelen hacılara ve seyyahlara ev sahipliği yapmasıyla da meşhur olan tekkede Hâfız'ın, Mevlana'nın ve Hoca Ahmed Yesevi'nin şiirleri de okunmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. R. Muslu, s. 277-278. Ayrıca tekkedeki gündelik yaşam, evkaf muhasebesi ve tekke tamiri hakkında bazı belgeler için bk: *BOA, Cevdet Evkaf, Nr. 5036, 12095, 20409, 21419, 30360.*
71 A. Gölpınarlı, s. 153.
72 Atilla Çetin, "İstanbul'daki Tekke, Zaviye ve Hankâhlar Hakkında 1199 (1784) Tarihli Önemli Bir Vesika," *Vakıflar Dergisi*, sayı: 13 (1981), s. 587.

Müstakimzâde, yedi sekiz yaşlarında iken babası tarafından götürüldüğü ve elini öpme şerefine nail olduğu Abdülbâki Efendi'nin 1159/1746 yılında burada vefat ettiğini ve ölmeden önce vefat tarihini, "Defter erbâb-ı mahabbet rihletim târihin/Lâlîzâde Seyyid Abdülbâki girdi cennete" mısralarıyla bizzat kendisinin söylediğini ifade eder.[73] "Gülşen-i cennete gülbîn ola Lâlîzâde" mısraı ölümüne tarih olarak düşülmüştür. Mezarı bugün Kalenderhane Tekkesi ya da Özbekler Tekkesi adıyla bilinen ve Sokollu Mehmed Paşa Çeşmesinin karşısında müftülük binası olarak kullanılan tekkenin yola bakan kısmında bir bölümü günümüzde yer almaktadır.[74] Üstü açık mezarın demir parmaklıklarla çevrili kısmının içinde iki mezar taşı daha bulunmaktadır.[75]

Görüşleri

Çok hareketli bir yaşamı olan ve ilmiye sınıfına mensup olup devlet hizmetinde bulunmasına rağmen aynı zamanda daha bebekliğinden itibaren babası vasıtasıyla kendisini tasavvufun içinde bulan Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi, Müstakimzâde Süleyman Sadeddin Efendi'nin verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre, ilk olarak babasıyla birlikte dönemin kutbu Bursalı Seyyid Haşim Efendi'ye intisab etmiştir. Seyyid Haşim Efendi'nin ölümünden sonra sırasıyla önce Şeyhülislam Paşmakçızâde Seyyid Ali Efendi'ye ardından da Sadrazam Damat/Şehit Ali Paşa'ya intisab etmiştir. Ancak Şehit Ali Paşa'dan sonra kimin kutub olduğunu bilmediğini bizzat kendisi "Vallahu'l-azîm hâlâ sâhib-i vakti bilmem teveccühüm hakikatlerinedir şahs-ı şerîfleri malumum değildir, diyâr-ı âhire ve devlet-i ahrâya nakl ve ta'yin mi vâki' oldu yohsa bu fakîri kabul vakti gelmedi mi ümîdimi ilâ ahiri'l-emr kat' etmedim"[76] cümleleriyle ifade etmektedir.

Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi'nin dönemin kutbunun kim olduğunu bilmemesinde yukarıda da belirtildiği üzere, Melami kutuplarının kendilerini gizleme politikalarının da bir sonucu olarak, gittikçe Melamilikten uzaklaş-

73 Müstakimzâde, vr. 75a.
74 M.N. Haskan, s. 61; A. Nezih Galitekin-İlhami Yurdakul, "İstanbul Türbeleri," *İstanbul Araştırmaları*, sayı: 2 (Yaz 1997), s. 103.
75 Bu mezarlardan biri 1318/1900 yılında vefat eden "meşâhir-i tarikat-ı Nakşbendiyye'den ve Özbekler Dergahı post-nişîni el-hac Muhammed Efendi"ye aittir.
76 *Sergüzeşt*, s. 57.

maya ve intisab ettiği Şeyh Murad-ı Nakşibendî vasıtasıyla Nakşibendiliğe yakınlaşmaya başlamış olmasının etkili olduğu düşünülebilir. Zira kendisinin Şeyh Murad Buhârî'den Müceddidi icazeti aldığı[77] bilinmektedir ve Eyüp'te kurduğu tekke de Nakşibendi tekkesi olarak faaliyetini sürdürmüştür. Ancak burada şu hususu da ifade etmek gerekir ki, Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi'nin Sadrazam Şehit Ali Paşa'dan sonraki Melami kutuplarını bilmediği kendi ifadesinden anlaşılmaktaysa da, bu ifadeden onun hâlâ kendisini kabul edecek kutup beklediği sonucu ortaya çıkmaktadır ki bu da kendisini Melamiyyenin içinde gördüğü ya da görmeye çalıştığı şeklinde yorumlanabilir.

Abdülbâki Efendi, dönemin kutbunu tanımamanın verdiği ızdırabı derinden hissetmekte ve zamanın kutbunu görmeden canını almaması için Allah'a yalvarmakta, "*Yâ Rahîm ve Rahmân bahr-ı ğufrân-ı rahmete daldır ağlar gözlerim güldür efendim mahbûbum bildir cehâlet üzre oldurma âyine-i dilde basâr-i basîretle ve zâhirde bu gözle sûret-i Rahmân olan sâhib-i zamânı göster şarâb-ı hubb-ı zâtından ve cezebât-ı ilahîden meclis-i şerîflerinde bir iki câm vir öldürürsen sonra öldür yirmi sekiz sâldir ki hicâb-ı cehâletde kaldım..*"[78] demek suretiyle bu isteğini ve melamete duyduğu aşkını da ifade etmektedir. Nitekim, onu en iyi tanıyanların başında gelen Müstakimzâde Süleyman Sadeddin Efendi'ye verdiği melamet aşkı da bu akımdan o kadar da uzak kalmak istemediğini düşündürmektedir. Zira *Sergüzeşt*'te Melamiyyeye olan yakınlığını açık şekilde bizzat kendi ifade etmektedir.[79] Ancak tüm melamet hasretine rağmen *Sergüzeşt* dışındaki eserlerinin çoğu veya yaptığı tercümeler Nakşibendi tarikatının adap ve erkânına mahsus veya Nakşibendilik içinde önemli yer tutan şahısların eserleridir. Şeyhi Murad Buhârî'nin Nakşibendilik üzerine eserini tercüme etmesi, yine Bahaeddin Nakşbend'in halifelerinden Ya'kub-ı Çerhi'nin,[80] şeyhin intisabını ve tarikat adabını konu

77 R. Muslu, s. 233.
78 *Sergüzeşt*, s. 65. Abdülbâki Efendi dokuz yaşında iken zamanın kutbunu gördüğünü ve yirmi sekiz yıldır bunu göremediğini yazmakta ancak biraz sonra altmış altı yaşında olduğunu belirtmektedir. Bu durumda basma nüsha dikkate alındığında kendi içinde çelişkiye düşmektedir, s. 65. Ancak kitabı yaşlılığında yazdığı anlaşıldığından ikinci rivayetin daha doğru olduğu anlaşılmaktadır.
79 S. 17-18.
80 Ya'kub-ı Çerhî için bkz. Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşbend, Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2002, s. 147-154.

alan[81] bir risalesini tercüme etmesi ve hepsinden önemlisi bir Nakşibendi tekkesi kurması, onun Nakşilik tarafının daha ağır bastığını göstermektedir.

Devlet hizmetlerindeki inişli çıkışlı hayatından sıkılmış olmalı ki, Eyüp Camii yakınında mücerredliğin esas alındığı ve Kalenderiliği ön plana çıkaran[82] tekkesini kurmuş ve burada eserlerini kaleme almaya ve müritlerini yetiştirmeye başlamıştır. Eserlerinden yola çıkıldığında pek çok konuda değişik fikirler öne sürdüğünü ve farklı konularda çok değişik bilgiler verdiğini görmek mümkün olmaktadır. Mesela verdiği bilgilerden bazıları Melamilik içinde çok önemli bir yer kutub anlayışının zatındaki tahayyülünü göstermesi bakımından önemlidir.

La'lîzâde, kutbu "Allah'ın emri gereği Muhammedî yolun vârisi" olarak kabul etmektedir. Hak Teâlâ her kime kutub olmayı nasib ederse bütün isim, fiil ve sıfatlarıyla vasıtasız bir şekilde onun kalbine tecelli eder. Kutub bu sayede müritlerini hak ve adl üzere görür, gözetir. Her şeyi hak üzere yapar, kendi benliğinden eser kalmaz. Zamanın kutbunun iltifatına mazhar olmak isteyenler bazı hususiyetleri vasıtasıyla onu bulmak isterler. Ancak burada onların çok dikkatli olmaları gerekir. Çünkü her an bazı işaretlere aldanmak suretiyle yanlışa sürüklenmeleri mümkündür. Onu bulduktan sonra hallerini özümsemek de çok dikkat gerektirir. Talibler muhabbet tarikine bağlandıktan sonra kimisi sırları kaldıramaz ve bu nedenle cehalet içine düşer. Kimisine marifet isabet eder. Bunlar gayet acayip hallere bürünürler. Kimileri hidayete erişip doğru yolu bulurken kimileri de dalalete düşerler. Kimisi halife olduğunu iddia ederek insanları doğru yoldan saptırır, kimisi zındık olur.[83]

Abdülbâki Efendi'ye göre, bir kimsenin melamet yolunda muvaffak olabilmesi için gönlünde Allah sevgisinden başka sevgiye yer olmamalıdır. Kişi zâhiren ve bâtınen mürşidine teslim olmalıdır. Ancak şurası da bilinmelidir ki Kudret-i İlahî'den herkes kalbinin aldığı kadar alabilir. Çünkü her ferd bir ism-i İlâhi'nin mazharıdır.[84] Abdülbâki Efendi ayrıca, hakiki yolda kerametin istenmemesi ve farzlar ile sünnetlerin edasıyla yetinilmesi gerektiği kanaatindedir.

81 N. Azamat, "Lâ'lîzâde Abdülbâki," s. 92.
82 R. Muslu, s. 233.
83 Ayrıntısı için bkz. *Sergüzeşt*, s. 57-61.
84 *Aynı eser*, s. 67.

O'na göre insan huzura kavuşmak istiyorsa Allah'a inanıp ömrünü ibadet ile ve Hz. Peygamber'in yolunda harcamalıdır. Bu amel en yüce ve ulu ameldir. O, "hizmet edene hizmet olunur" düsturundan yola çıkmak suretiyle yüce yaratıcıya hizmetin en yüce hizmet olduğunu ve bunun insanı huzura ve izzete kavuşturduğunu ifade etmektedir. La'lîzâde'ye göre, Allah'a hizmet etmenin ölçüsü O'nun Resulünün sünnetine uymakla ölçülmektedir. Zira Hz. Peygamber, "sünnetini diri tutanın kendisini diri tuttuğunu" ifade etmektedir.[85] iyi bir mü'min ve tarikat erbabı olmanın farz ve sünnete uymaktan geçtiğini ifade eden Abdülbâki Efendi, *Mebde-i Meâd* adlı eserinde cebr ve ihtiyar konularından bahsederken ehl-i tasavvuf arasında önemli bir yer tutan nefsin mertebelerine de kısaca değinmiş nefs-i emmâre'de[86] olanları uyarmayı da ihmal etmemiştir. O'na göre, nefs-i emmâre sahibi olanlar iyi bilmeliler ki, şeytan nefs-i emmâre sahiplerini dilediği gibi yönlendirebilir, onlara kötü işler yaptırabilir ve kendi dilediği bir insan haline getirebilir. Eğer bir insan şeytana uyarsa insanların en sefili ve kötü amelli olanı olur.[87] Onun *Mebde-i Meâd*'da verdiği bu bilgiler, klasik tasavvuf nazariyelerine ve nefs tezkiyesine sıkı sıkıya bağlı Nakşibendilik ile ne derece iç içe olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Sergüzeşt haricindeki eserlerinin hemen hepsinde, tekke merkezli klasik tasavvuf anlayışına ön planda yer veren motifleri görmek mümkündür. Lâ'lîzâde'nin vurgulamış olduğu bu motifler Bayrami Melamiliğinin genel tavırlarından ziyade klasik zühdi tasavvuf anlayışına daha yakın ve yatkın bir tavır içinde olduğunu göstermektedir. Zira Melamilikte kitabi olarak belirlenmiş bu tarz kurallara nispeten daha az önem verildiği için, hayatının son otuz yılını Melamilik özlemi içinde fakat Melamilikten uzak

85 *Gıdâ-yı Rûh*, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, Nr. 2509, vr. 2a-3b.
86 Tasavvuf tarihi üzerine yapılan araştırmalara göre bir mürit bir tarikata girdiğinde şeyhi tarafından aşılması istenen yedi nefis mertebesine sahip bulunmaktadır ve ancak bu şekilde doğru yola ulaşılabilir. Buna göre, "nefs-i emmâre," tasavvufa meyleden müridin aşması gereken yedi merhaleden ilki olup kötülüğü emreden, insanı iyi şeylerden uzaklaştıran nefs anlamına gelmektedir. Nefs-i Emâre ve nefsin diğer merhaleleri için bkz.; Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004, s. 557-558; Osman Türer, *Tasavvuf Tarihi*, İstanbul 1995, s. 135-140; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet Yayınları, 2001, s. 271; William Chittick, *Tasavvuf*, çev. Turan Koç, İstanbul: İz Yayıncılık, 2003, s. 108-113; Robert Frager, *Kalp, Nefs, Ruh*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003, s. 118-120.
87 *Mebde-i Meâd*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., Nr. 2456, vr. 3b.

olarak yaşayan ve artık Nakşibendi şeyhi diyebileceğimiz Lâ'lîzâde'nin eserlerinde bu nevi tarikat düsturlarına sıkça rastlamak bizleri şaşırtmamalıdır. Hayatının sonlarına doğru kaleme aldığı eserlerinde asıl vurgu Nakşibendilik üzerinedir ve yaptığı çeviriler, başta şeyhi Murad Buhârî olmak üzere Nakşibendi ileri gelenlerine aittir.

Özetle, Abdülbâki Efendi'nin üzerinde önemle durduğu konular, Allah'a ibadet ve itaat etmenin önemi, tasavvufi hayat için önemli motifler olarak kabul edilen açlık, gafletten uzak olma, ahiret günü için hazırlık yapma, Kur'an okunmasına itina gösterme, farz ve sünnetleri eksiksiz yerine getirme, mescide devam etmenin fazilet ve faydaları olarak sıralanabilir.[88] Lâ'lîzâde'nin görüşleri elbette burada verilenlerle sınırlı değildir. İleride yapılacak ve tüm eserlerinin baştan sona dikkatle incelenmesiyle meydana getirilecek bir çalışmada görüşleri hakkında daha detaylı bilgiler elde etmek mümkün olacaktır.

Müritleri

Abdülbâki Efendi'nin tekkesinde yetiştirdiği müritleri hakkında kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Onun şeyhliği süresince Eyüp'teki tekkede pek çok mürit yetiştirdiği tahmin edilebilir. Kesin olarak bildiğimiz ise, onun hakkında en orijinal bilgileri veren Müstakimzade Süleyman Sa'deddin Efendi'nin[89] kendisini daima Lâ'lîzâde'ye yakın görmek istediği ve ondan hürmetle bahsettiğidir. Ancak, Müstakimzâde'nin onun müridi olduğunu söyleyebilmek için daha kuvvetli delillere ihtiyaç vardır.

Eserleri

Yetim mahlasıyla şiirler de yazan[90] Abdülbâki Efendi'nin çok sayıda eseri bulunmaktadır. Eserleri arasında en tanınmış olanı, Bayrami-Melamilerinin tarih ve geleneklerine dair en önemli eserlerinden biri olan *Sergüzeşt* adıyla yaygın olarak bilinen *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmîyye* adlı eseridir. Eserin pek çok yazma ve matbu nüshaları bazen değişik isimler

88 *Gıdâ-yı Rûh*, vr. 3a-7a.
89 Ömrünün hemen hemen tamamını eser yazmakla geçiren Müstakimzâde, Nakşibendi şeyhi olmasının yanı sıra çok ünlü bir hattat olarak da bilinir. 1787'de İstanbul'da vefat eden Müstakimzâde Süleyman Sadeddin Efendi'nin mezarı Zeyrek civarındaki Soğuksuyu Medresesi yakınında, Mehmed Emin Tokâdî'nin kabrinin yanındadır. Adil Özseven, "İstanbul'da Ziyaret Yerleri II," *Türk Folklor Araştırmaları*, sayı: 99 (Ekim 1957), s. 1584; E. Işın, "Abdülbâki (La'lîzade)," s. 28; R. Muslu, s. 523.
90 Müstakimzâde, vr. 75b.

altında kütüphanelerde mevcuttur. Eserde Bayrami-Melami kutublarının ve ileri gelenlerinin terceme-i halleri ve kerametleri ile Melami dervişlerinin meşrep ve mesleklerinden bahsedilmektedir.[91] Lâ'lîzâde eserinde Somuncu Baba'dan başlayarak Sadrazam Şehit Ali Paşa'nın şehadetine kadar Bayrami-Melamî kutublarının biyografilerini vermektedir. Daha sonra değişik bölümlerde tarikatın fikri yapısı hakkında bilgiler verilir. Eserin basılmış nüshası ile yazma nüshaları arasında farklılıklar olup, basılmış nüshasında önemli bilgi eksiklikleri bulunmaktadır. N. Azamat bu eserdeki bilgilerin Bayrami-Melamilerinin görüşlerini tam olarak yansıtmadığı kanaatindedir.[92] Bu eser Müstakimzâde Süleyman Sadeddin Efendi'nin eserinin temel kaynağı olma özelliğini de taşımaktadır.

Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi'nin bir diğer eseri, şeyhi Murad Buharî'nin *Nakşibendiyye Risalesi*'ne yazdığı şerhtir. Murad-ı Buhârî, kütüphanede *Muradiyye Risalesi Tercümesi* adıyla kayıtlı eserinde, ilk önce Nakşibendi silsilesine, daha sonra da tarikat adabına yer vermiştir.[93]

Lâ'lîzâde Abdülbâki, *Mebde u Meâd* adlı eserinde cebr ve ihtiyar, ezel, ebed, ân-ı dâim, insanın zuhuru, harflerin esrarı, insan-ı kâmil vs. tasavvufi konuları incelemiş, eserin sonunda Hâcegân tarikatıyla ilgili bilgilere yer vermiştir.[94] Babasının dayısı Sarı Abdullah Efendi'nin *"Meslekü'l-Uşşak"* adlı eserine yazdığı Zeyl'de Hz. Peygamber'den Şehit Ali Paşa'ya kadar gelen kutupların isimlerini zikretmiştir.[95]

91 Müllelif nüshası Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Emanet Hazinesi Nr. 1274'deki mecmua içinde bulunan eserin yazma nüshalarından bazıları Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef. Nr. 2471/5; Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, Nr. 636/2; Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., Nr. 2456; Millet Ktp, Ali Emiri (Şer'iyye), Nr. 1051. Eser, Tahir Hafızalioğlu tarafından günümüz Türkçe'sine aktarılmak suretiyle yayınlanmıştır. (Lâlizade Abdülbaki, *Sergüzeşt, Aşka ve Âşıklara Dair*, İstanbul: Furkan Yayınevi, 2001). Ancak, adı geçen yayının metnin aslıyla karşılaştırılmak suretiyle okunmasında yarar vardır. Eser hakkında bilgi için ayrıca bkz. *İstanbul Kütüphaneleri Tarih-Coğrafya Yazmaları Katalogları*, İstanbul: Maarif Maatbası, 1943, s. 443-444; Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001, s. 186-188.

92 N. Azamat, "Lâ'lîzâde Abdülbâkî," s. 91.

93 Bu risale şerhinin nüshaları, Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan Nr. 205/2; Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, Nr. 636; Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef. Nr. 2366/2 ve yine Hacı Mahmud Ef. Nr. 2471/2'de bulunmaktadır.

94 Bu eserin nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan, Nr. 205/1; Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, Nr. 302; Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef. Nr. 2456/1; 2466/1; 2366/1. Eser hakkında değerlendirme için bkz. A. Gölpınarlı, s. 155; N. Azamat, "Lâ'lîzâde Abdülbâkî," s. 91.

95 Bu eserin bir nüshası Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan, Nr. 205/6'da bulunmaktadır.

Nakşibendiliğe dair diğer bir eseri, Bahaeddin Nakşbend'in halifelerinden Yâ'kub-ı Çerhî'nin şeyhine intisabını ve Nakşibendi adabını konu alan *Tercüme-i Risâle-i Yâ'kub-ı Çerhî*'dir.[96] Yine Nakşibendilik ile alakalı bir eseri, Nakşibendiliğin önde gelen isimlerinden olan Ubeydullah Ahrar'ın müritlerinden Muhammed Kadî-i Semerkandî'nin, şeyhinin hayatı, sohbet ve kerametlerinden bahseden eserine yaptığı *Tercüme-i Silsiletü'l-Ârifîn ve Tezkireti's-Sâdıkîn* adlı tercümedir.[97] *Gıdâ-yı Ruh*[98] Lâ'lîzâde'nin eserlerinden bir diğeridir.

Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi'nin bir diğer eseri de, Hakîm et-Tirmizî'nin iki yüz doksan bir hadisin şerhini ihtiva eden *Nevâdirü'l-Usûl* adlı eserinin özeti şeklinde kaleme aldığı ve *Metâlibü'l-vusûl fî hulâsati Nevâdirü'l-usûl*'dur.[99]

Abdülbâki Efendi bunların dışında, Abdülkerim Cîlî'nin *el-İnsânü'l-Kâmil*[100] ve *Hakikatü'l-Yakîn* ve *Zülfetü't-Temkîn*[101] adlı eserleri ile İmam Gazzalî'nin *Kimyâ-yı Saadet*'ini[102] de tercüme etmiştir. R. Muslu, Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi'ye ait toplam yirmi yedi eser ismi vermekteyse de[103] bunların tümünün ona ait olup olmadığının anlaşılabilmesi için eserler üzerinde ayrıntılı çalışma yapılması gerekmektedir. Ayrıca buradaki eserlerden bazıları mükerrer olarak verilmiştir.

Sonuç

Bıçakçı Ömer Dede tarafından kurulan Bayrami Melamileri özündeki kutub telakkilerinin devlet için tehdit unsuru olarak görülmesi sebe-

96 *Tercüme-i Risâle-i Ünsiyye* adıyla da bilinen bu eserin nüshalarından bazıları içi bkz. Süleymaniye Ktp., Nafiz Paşa, Nr. 446/3; Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., Nr. 2471/3, vr. 94b-134a; Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., 2456/3; Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, Nr. 636/13.
97 N. Azamat, "Lâ'lîzâde Abdülbâkî," s. 92. Eserin nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp, Nafiz Paşa, Nr. 446/4; Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, Nr. 636/7, vr. 246b-279a.
98 Eserin nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, Nr. 2509; Süleymaniye Ktp., Esad Ef. Nr. 1591; Süleymaniye Ktp., Fatih, Nr. 2744.
99 Bu eserin bir nüshası Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, Nr. 332'de yer almaktadır.
100 Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan, Nr. 167.
101 Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., Nr. 2788; Süleymaniye Ktp., İzmir, Nr. 806/5; Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, Nr. 636.
102 Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., Nr. 2375/4; Süleymaniye Ktp., İzmirli İsmail Hakkı, Nr. 1384/4.
103 R. Muslu, s. 523-525.

biyle Osmanlı idaresi için hemen her dönemde ciddi bir tehlike olarak kabul edilmiştir. Devletin takibatı neticesinde dört kutbunu kurban veren Melamiler, baskıdan kurtulmak için gizlenme politikası izlemişler, kendilerini saklayarak devlet içinde önemli mevkilere gelmeyi başarmışlardır.

Bayrami Melamilerinin Osmanlı bürokrasisi içine sızdıkları bir dönemde yaşamış ve reisülküttaplık vazifesi de yapmış olan Mesnevi şarihi Sarı Abdullah Efendi'nin yeğeninin oğlu olan Abdülbâki Efendi bir taraftan, inişli çıkışlı da olsa devlet kademelerinde görev yaparken diğer yandan da hareketli bir tasavvuf yaşantısı içinde kendine yer edinmiş ve nihayet Eyüp'te kurduğu tekkesinde önemli eserler meydana getirmiştir. Sadrazam Şehit Ali Paşa'nın hem hocası hem de müridi olan Abdülbâki Efendi özellikle Lale Devrinin en parlak simaları arasında yer almıştır.

Abdülbâki Efendi'nin tasavvuf yolunda Melamilik içinde başlayan hayatı şartların da getirdiği bir zorunluluk olarak Nakşibendilik içinde son bulmuştur. Melamilik ve Nakşilik çalışmaları için başvurulabilecek kaynakların sahibi olan Abdülbâki Efendi'nin mezarı, Eyüp'te kendisinin kurmuş olduğu Kalenderhane Tekkesi'nin bahçesinde bulunmaktadır.

Kaynakça

Arşiv Vesikaları

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Cevdet Evkaf*, Nr. 1116, 18055, 5036, 12095, 20409, 21419, 21773, 24617, 30360, 32495.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Ali Emîrî, Mehmed I. Dönemi Evrakı*, Nr. 1.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Ali Emîrî, Musa Çelebi Dönemi Evrakı*, Nr. 1.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Ali Emiri (Şer'iye)*, Nr. 1136.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *İ.ŞD.*, 119/7126.

Tapu Tahrir Devteri (TD), Nr. 20, s. 264-265; *Nr. 77*, s. 251-253.

438 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530), II, Tıpkıbasım, haz. A. Özkılınç vd., Ankara 1994.

953 (1546) Tarihli İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, neşr. Ö. Lütfi Barkan-E. Hakkı Ayverdi, İstanbul 1970.

Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defterleri, I, haz. Ömer Lütfi Barkan-Enver Meriçli, Ankara 1988.

Kaynaklar

Abdal Musa Vilâyetnâmesi, haz. Abdurrahman Güzel, Ankara: TTK Yayınları, 1999.

Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-Üns: Evliyâ Menkıbeleri*, Tercüme ve şerh: Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul: Marifet Yayınları, 1995.

Abdurrahman el-Askerî, *Mir'atü'l-Işk*, haz. İsmail E. Erünsal, *XV-XVI. Asır Bayrâmî Melâmîliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'âtü'l-Işk'ı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003.

Abdurrahman İbnü'l-Cevzî (ö.597/1201) *Menâkıbu Ma'ruf el-Kerhî*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, Nr. 1424.

Abdülhafiz b. Osman et-Tâifî, *Cilâü'l-Kulûb ve Keşfü'l-Kurûb bî Menâkıb-ı Ebî Eyyûb*, İstanbul 1298.

Abdülkâdir-i Geylânî Menâkıbı, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, Nr. 2426.

Abdülkerim b. Şeyh Mûsâ, *Makâlât-ı Seyyid Hârûn*, haz. Cemal Kurnaz, Ankara 1991.

Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.

el-Abûrî, *Menâkıbü'l- İmam eş-Şâfiî*, Süleymaniye Ktp., Carullah Ef., Nr. 1632.

el-Agehî, *Menâkıb-ı Gazzâlî*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., Nr. 4651.

Ahmed Avni [Konuk], *Menâkıb-ı Hazreti Mevlânâ Celâleddin-i Rumî (Sipehsalâr Tercümesi)*, İstanbul: Arşak Garoyan Matbaası, 1331.

Ahmed Bîcân, *Cevâhirnâme*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, Nr. 3452.

——, *Dürr-i Meknûn Saklı İnciler*, haz. Necdet Sakaoğlu, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.

——, *Envârü'l-Âşıkîn*, Süleymaniye Ktp. Hasib Efendi, Nr. 211.

——, *Müntehâ*, Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, Nr. 630.

Ahmed Eflâkî, *Menâkıbu'l-Arifin [Ariflerin Menkıbeleri]*, haz. Tahsin Yazıcı, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1995; krş. Ahmed, Eflâkî, Manâkib al-Ârifîn, II. Cilt nşr. Ahmet Ateş, Ankara: TTK Yayınları, 1959.

Ahmed Rif'at, *Lûgat-ı Târihiye ve Coğrafiye*, VII, İstanbul 1299-1300.

Akhisarlı Şeyh Îsâ Menâkıbnâmesi, haz. Sezai Küçük-Ramazan Muslu, Sakarya: Değişim Yayınları, 2003.

Ali b. Şihabüddin Hasan b. Muhammed el-Hemedânî, *Seb'in Menâkıbı fi Fezâil-i Emiri'l-Mü'minîn Ali Kerremallahu Veche,* Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, Nr. 2794.

Anonim Gâzavât-ı Sultan Murad b. Mehemmed Han, İzladi ve Varna Savaşları (1443-1444) Üzerine Anonim Gazavatnâme, haz. Halil İnalcık-Mevlüt Oğuz, 2. Baskı, Ankara: TTK Yayınları, 1989.

Anonim, *Tarih-i Al-i Selçuk: Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi* III, faks. nşr. ve Türkçe çeviri: F. Nafiz Uzluk, Ankara 1952.

Âşık Çelebi, *Meşâ'ir üş-Şu'arâ,* G.M. Meredith-Owens, Londra 1971; krş: Âşık Çelebi, *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ (inceleme-metin),* haz. Filiz Kılıç, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Yayınları, 2010.

Âşıkpaşazade, *Târih-i Âl-i Osman,* nşr. Ali Beğ, İstanbul 1332; krş: *Osmanoğulları'nın Tarihi,* haz. Kemal Yavuz-M.A. Yekta Saraç, İstanbul 2003.

Baldırzâde Selîsî Şeyh Mehmed, *Ravzâ-i Evliyâ,* haz. Mefail Hızlı-Murat Yurtsever, Bursa: Arasta Yayınları, 2000.

Bandırmalızâde Seyyid Ahmed Münîb Üsküdârî, *Mecmuâ-yı Tekâyâ,* İstanbul 1307.

el-Bezzâzî, *Menâkibu'l-İmâmi'l-A'zâm Ebû Hanife,* Haydarabad 1321.

Cezbî, *Vilayetnâme-i Seyyid Ali Sultan,* Ankara Adnan Ötüken Kütüphanesi, Nr. 1189.

——, *Vilâyetnâme-i Seyyid Ali Sultan,* John Birge's Private Collection, The Hartford Seminary Library Connecticut, ABD.

Dârende Temettuat Defterleri, haz. Ahmed Akgündüz-Said Öztürk, İstanbul 2002.

Demir Baba Vilâyetnâmesi, haz. Bedri Noyan, İstanbul 1976.

Derviş Bayezid, *Sırr-ı Cânân,* Millet Ktp., Ali Emiri-Manzum- Nr. 937.

Derviş Burhan, *Menâkıb-ı Hacım Sultan,* Millet Ktp., Ali Emiri-Şer'iye- Nr. 1341.

——, *Velâyetnâme-i Hacım Sultan (Das Vilâjet-nâme des Hâdschim Sultan),* nşr. R. Tschudi, Berlin 1914.

Derviş Muhammed Yemînî, *Fazîlet-nâme,* I, haz. Yusuf Tepeli, Ankara 2002.

Divân-ı Muhyiddin Çelebi (Hızırnâme), İstanbul Üniversitesi Ktp, TY, Nr. 9495.

Ebû Abdullah Muhammed b. Yusuf el-Gencî, *Kıyâfetu't-Tâlib fi Menâkıb-ı Ali ibn Ebî Tâlib,* Süleymaniye Ktp., Reisülküttab Mustafa Efendi, Nr. 713.

Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbü'l- İmam Ahmed b. Hanbel,* Süleymaniye Ktp., Ayasofya, Nr. 3460.

Ebu'l-Hayr-i Rûmî, *Saltıknâme,* Topkapı Sarayı Müzesi (Hazine) Ktp., nr. 1612; krş: *Saltık-Name: Saltık Gazi Destanı,* I-III. haz. Necati Demir-M. Dursun Erdem, İstanbul: Alioğlu Yayınevi 2013; *Saltuk-nâme,* I-III, nşr. Şükrü Halûk Akalın, 3 cilt. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1988-1990.

Elif Efendi, *Tenşîtu'l-Muhibbîn fi Menâkıb-ı Hâce Hüsâmeddîn,* İstanbul 1342.

Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye Fî Menâsıbi'l Ünsiyye,* Haz. İ.E. Erünsal-A.Y. Ocak, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1995.

Emîr Osman Hâşimî, *Tarikatnâme,* Süleymaniye Ktp, Hasan Hüsnü Paşa, Nr. 758.

Esîrî, *Menâkıb-ı Şeyh Şücâeddin,* Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, HK 1591/8.

Evliyâ Çelebi, *Seyahatnâme,* İkdam Matbaası, 1-VII, İstanbul 1314.

——, *Seyahatnâme,* V, haz. Yücel Dağlı-Seyit Ali Kahraman-İbrahim Sezgin, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.

——, *Seyahatnâme,* II, haz. Zekeriya Kurşun-Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, 2. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.

Fahreddin er-Râzî, *Menâkıbü'l- İmam eş-Şâfiî,* Süleymaniye Ktp., Yozgat, Nr. 6.

Fazlullah Rahîmî Efendi, "Ah Teslimiyet," *Fazlullah Rahîmî Efendi'nin Perâkende Evrâkı,* Nihat Azamat Özel Ktp., s. 47-48.

Ferideddin Attâr, *Tezkireü'l-Evliyâ,* haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991.

Firdevsî-i Rûmî, *Manzum Hacı Bektaş Veli Velâyetnâmesi,* nşr. Bedri Noyan, Aydın 1986.

——, *Vilâyetnâme: Manâkıb-I Hünkâr Hacı Bektâş-I Velî,* Haz. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1958.

Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr,* İstanbul Ün. Ktp. TY, nr. 5959; krş. Gelibolulu Mustafa Âlî, *Kitâbü't-Târih-i Künhü'l-Ahbâr,* haz. Ahmet Uğur-Mustafa Çuhadar-Ahmet Gül-İbrahim Hakkı Çuhadar, 2. Baskı, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 2006.

Halil b. İsmail b. Şeyh Mahmud, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Menâkıbı,* yay. Abdülbaki Gölpınarlı-İsmet Sungurbey, İstanbul 1967.

Halil b. İsmâil, *Menâkıb-ı Şeyh Bedrüddin Mahmud,* neşr. Fr. Babinger, Leipzig 1943.

Haririzâde, *Tıbyânu Vesâili'l-Hakâ'ik fi Beyâni Selâsili't-Tarîk,* III, Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi, Nr. 430.

el-Harzemî, *Menâkibu'l-İmami'l-A'zâm,* Süleymaniye Ktp., İzmir, Nr. 976.

Hasan Baba, *Menâkıb-ı Hacı Bektaş Velî,* Süleymaniye Ktp., Fatih, Nr. 2627/1.

Hatib-i Bağdâdî, *Menâkıbü'l- İmam eş-Şâfiî,* Hacı Selim Ağa Ktp, Nr. 1632.

Hatib-i Fârisî, *Menâkıb-ı Cemâl al-Dîn Sâvî,* neşr. Tahsin Yazıcı, Ankara 1972.

Haydarzâde, *el-Mecdü'n-Nâlid fi Menâkıb-ı Şeyh Hâlid,* İstanbul 1292.

Hayrullah Nedim, *Menâkıb-ı Eşref-i Rumî,* İstanbul 1315.

Hoca İbrahim, *Menâkıb-ı Pîrî Baba,* TSM Kütüphanesi, Hazine 1313.

Hoca Sadeddin, *Tâcü't-Tevârih,* I-II, İstanbul 1277.

Hocazâde Ahmed Hilmi, *Ziyaret-i Evliyâ,* haz. Selami Şimşek, İstanbul: Buhârâ Yayınları, 2005.

Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmî,* I, İstanbul 1281; krş: *Hadikatü'l-Cevâmî (İstanbul Camileri),* haz. Ahmed Nezih Galitekin, İstanbul: İşaret Yayınları, 2001.

Hüseyin Ayvansarâyî, *Mecmuâ-i Tevârih,* haz. F. Çetin Derin-Vahid Çubuk, İstanbul 1985.

Hüseyin Enîsî, *Menâkıb-ı Akşemseddin, Akşemseddin, Hayatı ve Eserleri* içinde, haz. A. İhsan Yurd-M.S. Kaçalin, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994.

Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ,* Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, Nr. 2306.

——, *Sefîne-i Evliyâ,* II, V, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1999.

İbn Bibi, *el-Evâmirü'l-Alâ'iyye fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye, I-II,* Nşr. A.S. Erzi, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1956.

İbn Hacer Askalânî, *Menâkıbü'l- İmam eş-Şâfiî,* Süleymaniye Ktp., Reisülküttab Mustafa Ef., Nr. 712.

İlmiyye Sâlnâmesi, haz. S.A. Kahraman-A.N. Galitekin-C. Dadaş, İstanbul: İşaret Yayınları, 1998.

İmam Şa'rani, *Tabakâtü'l-Kübrâ,* II, Terc. A. Akçiçek, İstanbul: Toker Yayınları, 1969.

İsmail Hakkı Bursevî, *Menâkıb-ı Emir Sultan,* Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, Nr. 265.

——, *Ferahu'r-Rûh: Muhammediye Şerhi,* 2 cild, haz. Mustafa Utku, İstanbul: Uludağ Yayınları, 2000.

——, *Silsilenâme-i Tarîk-i Celvetî,* İstanbul: Haydarpaşa Matbaası, 1291.

Kâtib Çelebi, *Cihannümâ,* Süleymaniye Ktp., Çelebi Abdullah Efendi, Nr. 259.

Kaygusuz Abdal Menâkıbnâmesi, haz. Abdurrahman Güzel, Ankara: TTK Yayınları, 1999.

Kemâleddin el-Harirî, *Tibyân-ı Vesâ'ilü'l-Hakâ'ik,* Fatih Ktp., İbrahim Ef., Nr. 340.

Kemalpaşazade, *Muhacnâme*, Süleymaniye Ktp, Esad Efendi, Nr. 2087.

Kerîmüddin Aksarayi, *Müsâmeretü'l-Ahbar ve Müsâyeretü'l-Ahyar*, nşr. Osman Turan, Ankara: TTK Yayınları, 1944.

Kınalı-zâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü'ş-Şuarâ*, II, haz. İbrahim Kutluk, Ankara: TTK Basımevi, 1981.

Kitabu Mesâlihi'l-Müslimîn ve Menâfi'i'l-Mü'minîn, haz. Yaşar Yücel, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Dair Kaynaklar* içinde, Ankara: TTK Basımevi, 1988.

Kuşeyrî, *Risâle (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi)*, haz. Süleyman Uludağ, (4. Baskı), İstanbul: Dergâh Yayınları, 2003.

Kutbü'l-Alevî, "Barak Baba Risalesi," nşr. Ziyaeddin Fahri (Fındıkoğlu), *Hayat Mecmuası*, 11/29 (1927).

Küçük Abdal, *Vilâyetnâme-i Otman Baba*, Ankara Cebeci Semt Ktp., Nr. 495.

Lâ'lîzâde Abdülbâki, *Mebde-i Meâd*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Ef., Nr. 2456.

——, *Menâkıb-ı Melâmîyye-i Bayrâmiyye, (Sergüzeşt)*, Süleymaniye (Hacı Mahmud Ef.) Ktp., nr. 2456.

——, *Sergüzeşt*, İstanbul, ty.

Lamii Çelebi, *Tercüme-i Nefahâtü'l-Üns (Evliya Menkıbeleri)*, Haz. S. Uludağ-M. Kara, İstanbul: Marifet Yayınları, 1995.

Latîfî, *Tezkiretü'ş-Şu'arâ ve Tabsıratü'n-Nuzamâ*, haz. Rıdvan Canım, Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 2000.

Lokmanî Dede, *Menâkıb-ı Hazret-i Hüdâvendigâr*, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, Yazma No: 1043.

M. Sâdık Vicdânî, *Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye'den Melâmîlik*, İstanbul 1338-1340.

Mahmud b. Süleyman Kefevî, *Ketâib-i A'lâmi'l-Ahyâr min Fukahâ-i Mezhebi'n-Nu'mân el-Muhtâr*, Süleymaniye Ktp., Reisülküttab, Nr. 690.

Mahmud Cemaleddin Hulvi, *Lemezât-ı Hulviyye ez-Lemâ'ât-ı Ulviyye*, haz. Mehmed Serhan Tayşi, İstanbul 1993.

Mehmed Dâî, *Menâkıb-ı Yahyâ Efendi Beşiktâşî*, Süleymaniye Ktp, Hacı Mahmud Ef., Nr. 4604.

Mehmed Gavsî, *Menâkıb-ı Ciharyâr-ı Güzîn: Peygamberimizin Dört Halifesinin Hal Tercümeleri*, İstanbul: Ergin Kitabevi, 1955.

Mehmed Mecdî, *Tercüme-i Şakâ'ik*, İstanbul 1269; krş. *Hedâiku'ş-Şekâik*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları 1989.

Mehmed Nazmî, *Hediyyet'l-İhvân (Osmanlılarda Tasavvufî Hayat –Halvetîlik Örneği–)*, haz. Osman Türer, İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.

Mehmed Nuri, *Menâkıb-ı Beşiktâşî Yahya Efendi ibn Ömer el-Arabî, Kaddesallahu Rûhahû*, İstanbul 1313.

Mehmed Süreyya, *Sicilli Osmânî*, V, haz. Nuri Akbayar, İstanbul 1996.

Menâkıb-ı Ashâb-ı Kehf, Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan, Nr. 318/3.

Menâkıb-ı Ayasofya-yı Kebîr, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, Yazma Nr: 550/2.

Menâkıb-ı Eyyub Sultan, Süleymaniye Ktp., Esad Ef., Nr. 2423.

Menâkıb-ı Hacı Bayram Velî bâ Gâzî Murad Han, Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan, Nr. 443/4.

Menâkıb-ı İdris Aleyhisselâm, Süleymaniye Ktp., Esad Ef., Nr. 1446/29.

Menâkıb-ı İmam Câ'fer-i Sâdık Rahmetullah-ı Aleyh, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, Nr. 3143/5.

Menâkıb-ı İmam Mâlik b. Enes, Süleymaniye Ktp., Fatih., Nr. 1207.

Menâkıb-ı Mahmud Paşa, Süleymaniye Ktp, Ayasofya, Nr. 1940/2.

Menâkıb-ı Mekke-i Mükerreme, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, Nr. 621/7.
Menâkıb-ı Şeyh Sâfi, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, Yazma No: 24/4.
Menâkıb-ı Şeyh Vefâ, İÜ Ktp, TY, Nr. 247.
Muhammed b. Ali b. es-Serrâc, *Tuffâhu'l-Ervâh ve Miftâhu'l-İrbah(Ruhların Meyvesi ve Kazancın Anahtarı)*, haz: Nejdet Gürkan-Mehmet Necmettin Bardakçı-Mehmet Saffet Sarıkaya, İstanbul: Kitap Yayınları, 2015.
Muhammed b. Yahya et-Tâdifî, *Cevherden Gerdanlıklar: Hz. Abdülkâdir Geylânî'nin Menkıbeleri*, terc. Naim Erdoğan, İstanbul 1982.
Muhammed Şevkî b. Ahmed Şevkî, *Menâkıb-ı Emir Sultan*, Süleymaniye Ktp., Hasan Hüsnü Paşa, Nr. 831.
Muhyî-i Gülşenî, *Bâleybelen: İlk Yapma Dil*, haz. Mustafa Koç, İstanbul. Klasik Yayınları, 2005.
Mustafa Fevzî Efendi, *Menâkıb-ı Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî*, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, Nr. 540.
Mustafa Lütfî, *Tuhfetu'l-Asrî fi Menâkıbi'l-Mısrî*, Bursa 1309.
Müdâmî, *Menâkıbnâme-i Emir Sultan*, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, Yazma No: 305/1.
Müneccimbaşı Derviş Ahmed, *Câmiu'd-Düvel*, Beyazıt Genel Kitaplığı, nr. 5019.
Münîrî Belgrâdî, *Silsiletü'l-Mukarrebîn ve Menâkıbi'l-Muttakîn*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, Nr. 2819/3.
Müstakimzâde Süleyman Sadeddin, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zâm*, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, Nr. 611.
——, *Risâle-i Melâmiyye-i Şuttâriyye*, İÜ Ktp, İbnülemin Nr. 3357.
Neşrî, *Kitab-ı Cihannümâ*, nşr, F. Taeschner, Leipzig 1955.
Nev'izâde Atâî, *Hadâiku'l-Hakâ'ik fi Tekmileti'ş-Şekâ'ik*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.
Nev'îzade Atâyî, *Nefhatu'l-Ezhâr*, İstanbul Üniversitesi Ktp., Türkçe Yazmalar nr. 437.
Nevşehirli Nimetullah Efendi, *Menâkıb-ı Emir Sultan*, Millet Ktp., Ali Emirî -Şer'iye-, Nr. 1112.
Niyazî, *Mansur-nâme (Hallac-ı Mansur'un Manzum Menâkıb-nâmesi)*, haz. Mustafa Tatçı, İstanbul 1994.
Oruç Beğ, *Oruç Beğ Tarihi*, haz. Necdet Öztürk, İstanbul: Çamlıca Basım Yayın, 2007.
Ömer el-Fu'âdî, *Menâkıb-ı Şeyh Şaban-ı Velî ve Türbenâme*, haz. Muhammed Safi, Kastamonu 1998.
Peçuyî İbrahim Efendi, *Tarih-i Peçuyî*, I, İstanbul 1283.
Sabri Bursevî, *Menâkıb-ı Eşrefzâde Abdullah-ı Rumî*, İstanbul 1318.
Sâdık Vicdânî, *Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye'den Melâmilik*, İstanbul: Enderun Kitabevi, İstanbul, 1338.
Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, haz. Cem Zorlu, İstanbul 2003.
Salih Sâim, *Menâkıb-ı Emir Buhârî*, İstanbul 1315.
Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebdeî ve'l-Meâd*, İstanbul 1288.
Senâyi Çelebi, *Menâkıb-ı Emir Sultan*, Süleymaniye Ktp., Düğümlü Baba, Nr. 568.
Seyyid Abdüssamed, *Menâkıb-ı Seyyid Ahmed el-Bedevî*, Kahire 1277.
Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli) ve Velâyetnâmesi, haz: Rıza Yıldırım, Ankara 2007.
Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli Sultân) Vilayetnamesi, haz. Bedri Noyan, Ankara 1999.
Sipehsalâr Feridun b. Ahmed, *Menâkıb-ı Sipehsâlar*, Süleymaniye Ktp., Zühdü Bey, Nr. 110.
Şemseddin Sivâsî, *Menâkıb-ı Çehâryâr-ı Güzîn*, Süleymaniye Ktp., Düğümlü Baba, Nr. 18.
Şeyh Musa es-Sadrî, *Regâyibü'l-Menâkıb (Sadreddin-i Konevî'nin Menkıbeleri)*, haz. M. Emin Agar, İstanbul 2002.

Şeyhi İbrahim Efendi, *Müfîd u Muhtasar*, haz. Bilal Kemikli, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2003.
Şükrullah, *Behcetü't-Tevârih*, haz. Nihal Atsız, *Osmanlı Tarihleri* içinde, İstanbul : Türkiye Yayınları, 1949.
Taşköprülüzâde, *eş-Şekâ'iku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, haz. A. Suphi Furat, İstanbul: İstanbul Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1985., krş. *Osmanlı Bilginleri*, terc., Muharrem Tan, İstanbul: İz Yayıncılık, 20027
Vâhidî, *Menâkıb-i Hvaca-i Cihân ve Netîce-i Cân*, ed. Ahmet T. Karamustafa, Harvard 1993, vr. 42b.
Vassâf, Osmanzâde Hüseyin Vassâf; *Sefîne-i Evliyâ*, II, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.
Velâyetnâme-i Demir Baba, hzr. Bedri Noyan, İstanbul: Can Yayınları, 1976.
Velâyetnâme-i Koyun Baba Sultan, Ankara Millî Kütüphane, mikrofilm arşivi, nr. 3038.
Yahya Efendi Beşiktâşî, *Dîvân*, Milli Kütüphane, Fahri Bilge (FB), Nr. 210
Yazıcı Salih, *Şemsiyye*, Süleymaniye Ktp., Pertevniyal, Nr. 766.
Yazıcızade Ali, *Tevârîh-i Al-i Selçuk*, Topkapı Sarayı Müzesi (Revan) Ktp., nr. 1391.
Yazıcızade Mehmed, *Muhammediye*, I-II, haz. Âmil Çelebioğlu, İstanbul: MEB Yayınevi 1996; krş. *Muhammediye*, haz. Abdülkadir Akçiçek, İstanbul: Kitabevi Yayınları 2005.
Yusuf Hakîkî Baba, *Dîvan*, haz. Erdoğan Boz, Ankara: Aksaray Valiliği Yayınları, 2009.
Yusuf Sinâneddin, *Menâkıb-ı Şerif ve Tarikatnâme-i Pîrân ve Meşâyıh-ı Tarikat-ı Aliyye-i Halvetîyye*, İstanbul 1299.
Zühdî, *Vilâyetnâme-i Koyun Baba*, M. Sabri Koz özel kitaplığı.

Araştırmalar

Abdülkadiroğlu, Abdülkerim, *Halvetîlik'in Şâbaniyye Kolu: Şeyh Şâban-ı Velî ve Külliyesi*, Ankara 1991.
Afyoncu, Erhan, *Osmanlı Tarihi Araştırma Rehberi*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2007.
Agoston, Gabor, "16.-17. Asırlarda Macaristan'da Tasavvuf ve Mevlevîlik," *I. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi (Tebliğler)*, Konya 1988.
Akgündüz, Ahmed, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba Şeyh Hâmid-i Velî ve Neseb-i Âlîsi*, İstanbul: OSAM Yayınları, 1992.
Akgündüz, Ahmed-Said Öztürk-Yaşar Baş, *Darende Tarihi*, Malatya: Seyid Osman Hulusi Efendi Vakfı Somuncu baba Araştırma ve Kültür Vakfı, 2002.
Akkaya, M. Şükrü, *Orta Anadolu'da Bir Dolaşma*, Ankara 1934.
Algar, Hamid, "Ahrar," *The Encyclopaedia of Islam*, I, s. 50-52.
——, "Baba Haydar," *DİA*, IV, İstanbul 1991.
——,"The Naqshbandi Order: A Preliminary Survey of Its History and Significance," *Studia Islamica*, XLIV, (1977), s. 123-152.
Algül, Hüseyin - Azamat, Nihat "Emir Sultan," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XI, İstanbul 1995, s. 146-148.
Altınsapan, Erol, "Seyitgazi İlçesi Arslanbeyli Köyü Şeyh Şücaaddin Külliyesi," *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı: 37 (Bahar 2006), s. 173-184.
Altınsu, Abdülkadir, *Osmanlı Şeyhülislamları*, Ankara: Ayyıldız Yayınları, 1972.
Arpaguş, Hatice Kelpetin, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı ve Kaynakları*, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2001.

Asa, Meral, "Bir 16. Yüzyıl Portresi Beşiktaşlı Yahya Efendi," *Journal of Turkish Studies/Türklük Bilgisi Araştırmaları (Kaf Dağı'nın Ötesine Varmak: Festchrift in Honour of Günay Kut, I)*, XXVII/1 (Harvard 2003), s. 131-160.

Aşan, M.B., "Fırat Havzasında Tespit Edilen Vefâî Silsile-Nâmesi Ve Bazı Düşünceler," *XIV. Türk Tarih Kongresi (9-13 Eylül 2002)*, II/2, Ankara, (2005), s. 1517-1524.

Aşkar, Mustafa, *Niyazî-i Mısrî ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara 1998.

——, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.

Ateş, Ahmed, "Menâkıp," *İA*, VII, İstanbul 1988, s. 701.

Ayaz, Abdurrahman, *Seydişehir Tarihi, Seyyid Hârun-ı Velî, Şeyh Hacı Abdullah Efendi*, 4. Baskı, Seydişehir 2003.

Aydın, Filiz, "Seyitgazi Aslanbeyli Köyünde Şeyh Şücâeddin Külliyesi," *VD*, (1971), s. 201-213.

Aynî, Mehmed Ali; *Hacı Bayrâm-ı Velî*, İstanbul 1343.

Azamat, Nihat, "Erdebilî, Alâeddin," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XI, İstanbul 1995.

——, "II. Murad Devri Kültür Hayatı," (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 1996.

——, "Hacı Bayrâm-ı Velî," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XIV, İstanbul 1996.

——, "Hamza Bâlî," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XV, İstanbul 1997.

——, "İdrîs-i Muhtefî," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXI, İstanbul 2000.

——, "Lâ'lîzâde Abdülbâki," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVII, İstanbul 2003.

Baba, Mustafa Okan, Şevkî, *Menâkıb-ı Emir Sultan, Metin, İnceleme, Gramer, İndeks*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1991.

Babinger, Franz, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, çev. Coşkun Üçok, Ankara 1992.

——, "Koyun-Baba," *İA*, VI, s. 881.

Babinger, Franz, "Satuk Buğra Han Menkıbesi ve Tarih," (terc. Osman Turan) *Selçuklular ve İslâmiyet* içinde, 4. Baskı, İstanbul 1998.

Bahtiyar, Niyazi Hüseyin, "Seyyid Ali Baba (Kızıl Deli) ve Tekkesi," *Tarih ve Toplum*, XXXII/189 (Eylül 1999), s. 148-150.

——, *Balkanlarda Türk Ünlüleri*, İstanbul 1999, s. 179-180

Balivet, Michel, *Şeyh Bedreddin; Tasavvuf ve İsyan*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.

——, *Ortaçağda Türkler: Haçlılar'dan Osmanlılar'a (11.-15. Yüzyıllar)*, terc. Ela Güntekin, İstanbul: Alkım Yayınları, 2005.

Barkan, Ömer Lütfi; "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler," *VD*, sayı: 2 (1942), s. 279-386.

Başaran, Özdemir, *Tarihi ile Osmancık*, Ankara 1974.

Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram-ı Veli, Yaşamı-Soyu-Vakfı*, c. I- II, Ankara: TTK Basımevi, 1983.

Baysun, M. Cavid, "Ali Paşa, Damad," *İA*, I, İstanbul 1940, s. 328-330.

——, "Emir Sultan'ın Hayatı ve Şahsiyeti," *İÜEF Tarih Dergisi*, sayı: 1 (İstanbul 1949), s. 77-94.

Beldiceanu-Steinherr, Iréne, "Osmanlı Tahrir Defterlerinde Seyyid Ali Sultan: Heterodoks İslam'ın Trakya'ya Yerleşmesi," *Sol Kol: Osmanlı Egemenliğinde Via Egnatia (1380-1699)*, haz. Elizabeth Zachariadou, çev. Ö. Arıkan-E. Güntekin-T. Altınova, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.

Beydilli, Kemal, "Âşıkpaşazâde (Derviş Ahmed Âşıkî) ve Hayatı Hakkında Bildiklerimiz," *Basılmamış Seminer Notları.*
Bilgin, Arif, *Osmanlı Saray Mutfağı (1453-1650),* İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2004.
Birdoğan, Nejat, *Anadolu ve Balkanlar'da Alevî Yerleşmesi: Ocaklar-Dedeler-Soyağaçları,* Alev Yayınları, İstanbul 1992.
——, *Çelebi Cemâleddin Efendi'nin Savunması,* İstanbul: Berfin Yayınları, 1994.
——, "Otman Baba ve Velayetnamesi," *Folklor /Edebiyat,* sayı: 16 , Ankara 1998, s. 22-32.
——, "Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli)," *I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri (22-24 Ekim 1998),* Ankara 1999, s. 75-82
Birge, John Kingsley, *The Bektashi Order of Dervishes,* Londra 1965.
Bolat, Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik,* İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
Bolay, Süleyman Hayri, *Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe,* Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.
Boyraz, Şeref, *Fal Kitabı: Melhemeler ve Türk Halk Kültürü,* İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.
Bursalı Mehmed Tâhir, *Hacı Bayrâm Velî,* İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1339.
——, *Osmanlı Müellifleri,* I, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.
Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Anlayışı,* Ankara 1994.
Cengiz, Halil Erdoğan, "Yahşı Fakih," *Tarih ve Toplum,* sayı: 12 (1989), s. 295-297.
Cengiz, M. Ali-Yüksel Adıgüzel-Mehmet Gülseren, *Somuncu Baba (Şeyh Hamid-i Velî),* Ankara: Şeyh Hamid-i Veli Camii İhya ve Onarım Derneği, 1965.
Chittick, William, *Tasavvuf,* çev. Turan Koç, İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
Cury, John, "XVI ve XVII. Yüzyıllarda Halvetî Tarikatı İçindeki Türkçe Menâkıb Edebiyatının Gelişmesi," *Türkler,* 11, ed. H. Celal Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, Ankara 2002.
Çavuşoğlu, Ali, "Somuncu Baba'nın Oğlu Yûsuf-ı Hakîkî'nin Dilinden Şeyhi Hacı Bayram-ı Velî," *Bilimname,* I/1 (2003), s. 207-216.
Çelebioğlu, Âmil, "Yazıcı Salih ve Şemsiyye'si," *AÜİİFD,* I/1 (Erzurum 1975), s. 171-218.
——, "Zaîfî'nin 'Gazavât-ı Sultan Murad İbni Muhammed Han' Adlı Mesnevisi," *TK,* sayı: 225 (Ocak 1982), s. 162-171.
——, "Ahmed Bîcan," *TDV İslam Ansiklopedisi,* II, İstanbul 1989, s. 50-52.
Çelik, Neşe, "Menâkıb-ı Mahmud Paşa (Giriş, Edisyon kritikli metin, Dil incelemesi, Nüsha Farkları, Sözlük)," (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Mimar Sinan Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1998.
Çetin, Atilla, "İstanbul'daki Tekke, Zâviye ve Hânkahlar Hakkında 1199 (1784) Tarihli Önemli Bir Vesîka," *VD,* XIII (1981), s. 583-590.
Çıplak, M. Şakir, *Osmancık'ta Erenler Durağı Koyun Baba,* İstanbul 2001.
Daş, Mustafa, *Bizans'ın Düşüşü,* İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2006.
Dedekargınoğlu, H., *Dede Garkın Süreğinde Cem,* Ankara: Yurt Yayınları, 2010.
Demir, Remzi, *Philosophia Ottomanica: Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Türk Felsefesi,* I, Ankara: Lotus Yayınları, 2005.
Demirtaş, Nevzat, "Sultan Şücaettin Veli," *Nefes,* sayı: 32, (Haziran 1996), s. 24.
Doğanbaş, Muzaffer, *Kültürel ve Sanatsal Boyutuyla Amasya,* Amasya 2003.
Doğramacı, Baha, *Niyazî-yi Mısrî, Hayatı ve Eserleri,* Ankara: Kadıoğlu Matbaası, 1988.

Doğru, Halime, *XIII.-XIX. Yüzyıllar Arasında Rumeli'de Sağ Kolun Siyasî, Sosyal, Ekonomik Görüntüsü ve Kozluca Kazası*, Eskişehir 2000.
Durbilmez, Bayram, "Muhyiddin Abdal'a Göre Hacı Bektaş ve Otman Baba," *Folklor /Edebiyat*, sayı: 18 (1999/2), s. 133-140.
Elçin, Şükrü, "Bir Şeyh Şücâüddin Baba Velâyetnâmesi," *TKA*, XXII/1-2 (1984), s. 199-218.
Emecen, Feridun M., "Gelibolu," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVI, İstanbul 1996, s. 1-6.
——, *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001.
——, *İmparatorluk Çağının Osmanlı Sultanları I*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
Ergun, S. Nüzhet, *Bektâşî Şairleri ve Nefesleri*, İstanbul 1944.
Erünsal, İsmail E., "Şeyh Vefâ ve Vakıfları Hakkında Yeni Bir Belge," *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı: 1 (1997), s. 47-64;
Erünsal, İsmail E., "Yeni Bir Kaynağın Işığında Somuncu Baba," *Ekrem Hakkı Ayverdi Hâtıra Kitabı*, İstanbul 1995, s. 298-314.
——, "XV-XVI. Asır Zendeka ve İlhad Tarihine Bir Katkı," *OA*, XXIV (2004).
Faroqhi, Suraiya, "Agricultural Activities in a Bektashi Center: The Tekke of Kızıl Deli 1750-1830," *Südost Forschungen*, XXXV (Münih 1976), s. 69-96.
——, "The Life Story of an Urban Saint in The Otoman Empire: Pîrî Baba of Merzifon," *TD*, sayı: 32; (İstanbul 1979), s. 653-678.
——, "Krizler ve Değişim 1590-1699," *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, II*, ed. Halil İnalcık-Donald Quatert, İstanbul: Eren Yayıncılık, 2000.
——, *Anadolu'da Bektaşilik*, terc. Nasuh Barın, İstanbul 2003.
Frager, Robert, *Kalp, Nefs, Ruh*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003.
Galitekin, A. Nezih- İlhamiYurdakul, "İstanbul Türbeleri," *İstanbul Araştırmaları*, sayı: 2 (Yaz 1997).
Gökbilgin, M. Tayyib, *XV-XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası*, İstanbul 1952.
Gölpınarlı, Abdülbâki, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1931.
——, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1961.
——, *Alevî Bektâşî Nefesleri*, İstanbul: Remzi Yayınları, 1963.
——, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul 1966.
——, "Niyazî-i Mısrî," *ŞM*, VII (1972) s. 183-226.
——, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, 2. baskı, İstanbul 1983.
Göyünç, N., *XVI. Asırda Mardin Sancağı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1969.
Gramatikova, Nevena, "Otman Baba: One of the Spiritual Patrons of Islamic Heterodoxy in Bulgarian Lands," *Etudes Balkaniques*, 3 (Sofya 2002), s. 71-102.
Gross, Jo Ann, "Bir Şeyhin Çok Yönlü Rolleri ve Sezgileri: Siyasi ve Dini Otoritenin Sembolik İfadeleri" *Tasavvuf*, I/2 (Aralık 1999), s. 155-166.
Gülseren, Cemil, "Kemal Ümmî'nin Şeyh Hamîd-i Velî Mersiyesi," *Somuncu Baba*, (Eylül-Ekim 2000), s. 32-33; (Kasım-Aralık 200), s. 26-27.
Gündoğdu, Cengiz, "XVII. Yüzyıl Osmanlısında İki Farklı Sûfî Tipi Abdülmecîd-i Sivâsî ve İdrîs-i Muhtefî," *İLAM Araştırma Dergisi*, II/2 (Temmuz-Aralık 1997), s. 21-39.
Gündüz, İrfan, *Gümüşhânevî Ahmed Ziyâüddin (KS), Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı ve Hâlidiyye Tarikatı*, İstanbul 1984.

——, *Osmanlılar'da Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul: Seha Neşriyat, 1984.

Gürel, Zeki, *Koyun Baba*, Ankara 2000.

Gürer, Dilaver, *Abdülkâdir Geylânî, Hayatı, Eserleri Görüşleri*, İstanbul: İnsan Yayınları 1999.

Haskan, Mehmet Nermi; *Eyüpsultan Tarihi*, İstanbul: Eyüp Belediyesi 1996.

Hasluck, F. W., *Bektaşîlik Tedkikleri* (trc. Râgıb Hulûsi), İstanbul 1928.

——, *Christianity and Islam under the Sultans*, Clarendon Press, Oxford 1928.

Hinz, Walther, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd: XV. Yüzyılda İran'ın Millî Bir Devlet Haline Yükselişi*, terc. Tevfik Bıyıklıoğlu, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992.

Hızlı, Mefail,"Somuncu Baba (öl.815/1412) (Şeyh Ebû Hâmid Hamîdüddîn Aksarâyî)," *UÜİFD*, II/2 (Bursa 1987), s. 263-271.

Hickman , William C, "Who was Ümmi Kemal," *Boğaziçi Üniversitesi Dergisi*, sayı: 4-5 (1976-1977), s. 57-82.

——, "Ümmî Kemal in Anatolian Tradition," *Turcica*, sayı: 14 (1982), s. 155-167.

Holbrook, Victoria Rowe, "Ibn 'Arabi and Ottoman Dervish Traditions: The Melâmî Supra-Order," *Journal of The Muhyiddin Ibn 'Arabî Society*, XII (1992), s. 15-33.

Hüseyin Hüsâmeddin, *Amasya Tarihi*, I, haz. A.Yılmaz-M.Akkuş, Ankara 1986.

Işın, Ekrem, "Abdülbâki (La'lîzade)," *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, I, İstanbul 1993.

——, "Melâmîlik," *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi (DBİA)*, V, İstanbul 1994.

——, "Tarikatların İstanbul'da Gündelik Hayatı Şekillendirmesi Üzerine Bazı Notlar (15-17. Yüzyıllar)," *İstanbul Armağanı*, 3, İstanbul 1997.

İhsanoğlu, E-R. Şeşen-S.Bekar vd.; *Osmanlı Coğrafya Literatürü Tarihi*, I, İstanbul: Ircıca Yayınları, 2000.

İnalcık, Halil, "The Rise of Ottoman Historiography," *Historians of the Middle East*, ed. P.M. Holt-B. Lewis, Londra 1962, s. 152-167.

——, *The Ottoman Empire, The Classical Age (1300-1600)*, Çev. Norman Itzkowitz- Colin Imber, Weidenfeld & Nicholson, Londra 1973.

——, "Dervish and Sultan: An Analysis of the Otman Baba Vilâyetnâmesi," *The Middle East and the Balkans Under the Ottoman Empire, Essays on Economy and Society*, Bloomington 1993, s. 19-36.

——, "How to Read 'Ashik Pashazâde's History," *Studies in Ottoman History in Honour of Professor V. L. Ménage*. ed. C. Heywood-C. Imber, İstanbul 1994, s. 139-156.

——, *Osmanlı İmparatorluğu, Klâsik Çağ (1300-1600)*,3. Baskı, çev. Ruşen Sezer, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003.

——, *Devlet-i Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar I*, İstanbul 2009.

İvgin, Hayrettin, "Somuncu Baba'nın Yeni Bulunan Bir Eseri ve Diğerleri," *Erciyes*, sayı: 152 (Ağustos 1990), s. 10-11.

Kafadar, Cemal, *Between Two Worlds, The Construction of The Otoman State*, Berkeley & Los Angeles & Londra 1995, s. 114-117.

Kara, Kerim, *Karabaş Velî, Hayatı, Fikirleri, Risaleleri*, İstanbul 2003.

Kara, Mustafa, "Melâmetiyye," *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası: Prof. Dr. S.F. Ülgener'e Armağan*, sayı: 43 (İstanbul 1987), s. 561-598.

——, "Molla İlâhî'ye Dair," *OA*, (1988), s. 7-8.

——, - Algar, Hamid, "Abdullah-ı İlâhî', *DİA*, I, İstanbul 1988, s. 110-112.

——, *Niyazî Mısrî*, Ankara 1994.
——, "Emir Buhari," *DİA*, XI, İstanbul 1995, s. 125-126.
——, "Bağdat'tan Bursa'ya Bir Yol: Eşrefiye," *Journal of the History of Sûfism (Special Issue: The Qâdiriyya Order)*, 1-2 (İstanbul 2000), s. 397-429.
Karabulut, Ali Rıza, *Kayseri'li Meşhur Mutasavvıflar*, Kayseri 1984.
Karahan, Abdülkâdir, *XIV. Yüzyıl Sonlarına Kadar Türk Kültürü ve Edebiyatı*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1985.
Karamustafa, Ahmet T., "Early Sufism in Eastern Anatolia," *Classical Persian Sufism: From İts Origin To Rûmî*, Ed. Leonard Lewisohn, Londra, 1993.
——, "Yesevîlik, Melâmetîlik, Kalenderîlik, Vefâ'îlik Ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu," *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf Ve Sufiler*, Haz. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2005, s. 61-88.
——, *God's Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Later Period 1200-1550*, Univ. of Utah Press, Salt Lake City 1994; Türkçe Tercümesi: *Tanrının Kural Tanımaz Kulları: İslâm Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)*, çev. Ruşen Sezer, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.
Karatay, Fehmi Ethem, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu*, I, İstanbul 1961.
Kaymaz, Nejat, *Pervane Muînü'd-Dîn Süleyman*, Ankara: AÜ. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1970.
Kılıç, Rüya, "Bir Tarikatın Gizli Direnişi: Bayramî Melâmîleri veya Hamzavîler," *Tasavvuf*, sayı: 10,X (Ocak-Haziran 2003).
Kissling, Hans Joachim, "Einiges über den Zejnîje-Orden im Osmanischen Reiche," *Der Islam*, XXXIX (Berlin 1964), s. 143-179.
——, "Schejch Sejjid Vilâjet (1451-1522) und Sein Angebliches Menâqibnâme," *Dissertationes Oriantales et Balcanicae Collectae I: Das Derwischtum*, Münih 1986, s. 298-304.
Koca, Şevki, "Od'man Baba Velâyetnâmesi (Vilâyetnâme-î Şah-î) ve Gökçek Abdal Hakkında Bir Didaktik Kodeks," *Folklor/Edebiyat (Alevilik Özel Sayısı I)*, VIII/29 (2002/1), s. 263-272.
——, *Odman Baba Vilâyetnamesi Vilâyetname-i Şâhî, Gö'çek Abdal*, İstanbul: Kültür Bak. Yayınları, 2002.
Koçak, Aynur, *Ahmet Bîcan'ın Eserleri Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 2003.
Koçu, Reşat Ekrem, "Âşıkpaşa Camii ve Âşıkpaşazâde Türbesi," *İstanbul Ansiklopedisi*, II, İstanbul 1959.
——, "Babahaydar Mahallesi," *İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1960, s. 1741-1742.
Konur, Himmet, *İbrâhim Gülşenî, Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, İstanbul 2000.
Köksal, Hasan, *Battalnâmelerde Tip ve Motif Yapısı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1984.
Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 2. baskı Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, 1966.
——, "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları," *Belleten*, VII/27 (1943).
——, "Abdal Musa," *TK*, sayı: 124 (Şubat 1973), s. 198-207.
——, *Türk Edebiyatı Tarihi*, 2. Baskı, İstanbul 1980.
——, Babinger, F., Anadolu'da İslâmiyet, çev. Ragıp Hulusi, haz. Mehmet Kanar, İstanbul 1996.
Köprülü, Orhan, "Velâyet-nâme-i Sultan Şücaüddin," *TM*, XVII (1972), s. 177-184.
——, "Tarihî Kaynak Olarak XTV ve XV. Asırlardaki Bazı Türk Menâkıbnâmeleri," (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 1951, Edebiyat Fakültesi, Tarih Semineri Ktp., nr. 512.

Krstic, Tijana, “Narrating Conversions to Islam:The Dialogue of Texts and Practises in Early Modern Ottoman Balkans,” (Yayınlanmamış Doktora Tezi), University of Michigan, 2004.

Kucur, S., “Sivas, Tokat ve Amasya’da Selçuklu Ve Beylikler Devri Vakıfları,” (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 1993.

Kufralı, Kasım, “Molla İlahi ve Kendisinden Sonraki Nakşibendiye Muhiti,” *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi,* Sayı: III, (1949), s. 129-151.

Kumahmedoğlu, Naci, “Konya ve Çevresinde Bir Gezi Notları: Afyonkarahisarı-Konya-Seydişehri-Beyşehri,” *Konya,* sayı: 116-117 (Haziran-Temmuz 1948), s. 23-32

Kurnaz, Cemal - Tatçı, Mustafa, *İstanbul’da Buhara’lı Bir Mutasavvıf: Emir Buhârî,* Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.

Kurtoğlu, Fevzi, *Gelibolu ve Yöresi Tarihi,* İstanbul: Resimli Ay Maatbası 1938.

Kürkçüoğlu, Kemal Edip, *Şeyh Muhammed Nasûhî, Hayatı, Eserleri, Dîvân’ı ve Mektupları,* İstanbul 1996.

Laude, Patrick, “Malamiyyah Psycho-Spiritual Thaerapy,” *Sufi,* sayı: 54 (Yaz 2002).

Levend, Agâh Sırrı, *Türk Edebiyatı Tarihi,* I, 2. Baskı, Ankara 1984.

Lewis, Bernard, *Haşişiler: İslam’da Radikal Bir Tarikat,* çev. Kemal Sarısözen, 2. Baskı, İstanbul: Kapı Yayınları, 2007.

Lindner, Rudi Paul; *Explorations in Ottoman Prehistory,* University of Michigan Press, 2007.

Lowry, Heath W.; “From Trabzon to Istanbul: The Relationship between Suleyman the Lawgier & His Foster Brother (Süt Karındaşı) Yahya Efendi,” *Osmanlı Araştırmaları/Journal of Ottoman Studies,* sayı: 10 (İstanbul 1990), s. 39-48.

Mecid, Gulamrıza Tebatebâyî, *Derd-i Tâlib: Ahvâl ve Ârâ-yı Şeyh Safiyyüddin Erdebilî,* Tebriz: İntişârât-ı Aydın, 1392.

Melchert, Chiristopher, “The Transition from Asceticism to Misticism at the Middle of the Ninth Century,” *Studia Islamica,* 83/1 (1996), s. 61-70.

Melikoff, Iréne, “14.-15. Yüzyıllarda İslam Heterodoksluğunun Trakya’ya ve Balkanlar’a Yerleşme Yolları,” *Sol Kol: Osmanlı Egemenliğinde Via Egnatia (1380-1699),* haz. Elizabeth Zachariadou, çev. Ö. Arıkan-E. Güntekin-T. Altınova, İstanbul 1999.

Menage, V.L., “The Menâqib of Yakshi Faqih,” *BSOAS,* XXVI (1969), s. 50-54.

——, “Osmanlı Tarihçiliğinin Başlangıcı,” *Tarih Enstitüsü Dergisi,* sayı: 9 (1978), s. 227-240.

Muslu, Ramazan, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl),* İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.

Ocak, Ahmet, *Selçukluların Dinî Siyaseti (1040-1092),* İstanbul: Tabiat Vakfı, 2002.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri,* İstanbul: Enderun Kitabevi, 1983.

——, *Türk Folklorunda Kesik Baş (Tarih Folklor İlişkisinden Bir Kesit),* Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1989.

——, “Battalnâme,” *TDV İslâm Ansiklopedisi,* V, İstanbul 1992.

——, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar),* İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1997.

——, “XVI.-XVII. Yüzyıllarda Bayrâmî (Hamzavî) Melâmileri ve Osmanlı Yönetimi,” *Belleten,* LXI/230 (1997).

——, *İslam-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü,* 3. Baskı Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları 1999.

——, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler*, 2. Baskı, İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999.

——, *Babaîler İsyanı: Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, İstanbul: Dergâh Yayınları 2000.

——, Alevi ve *Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul : İletişim Yayınları, 2. Baskı, 2000.

——, "The Wafâ'î Tarîqa (Wafâ'iyya) During and After the Period of the Seljuks of Turkey: A New Approach to the History of Popular Mysticism in Turkey," *Mésogeios*, 25-26 (2005), s. 209-248.

——, "Türkiye Selçukluları Döneminde Ve Sonrasında Vefâî Tarikatı (Vefâîyye)," *Belleten*, LXX/257, (2006), s. 111-154.

——, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, 3. Baskı, Ankara: TTK Yayınları, 2010.

——, *Ortaçağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefâîyye Ve Yeseviyye Gerçeği: Dede Garkın& Emîrci Sultan (13. Yüzyıl)*,Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayını, 2011.

——, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2011.

Okan, Aysel, *İstanbul Evliyaları*, İstanbul 1963.

Oral, M. Zeki, "Aksaray'ın Tarihi Önemi ve Vakıfları," *VD*, sayı: 5 (1962), s. 221-240.

Orkun, H. Namık, "Yahşi Fakih ve Eseri," *Dergâh*, IV/7 (1337).

——, "Osmanlıların Aslına Dair," *Türklük*, I (1939), s. 345-357.

——, *Türk Efsâneleri*, İstanbul, 1943.

Ortaylı, İlber, "Osmanlı Toplumunda Yönetici Sınıf Hakkında Kamuoyunun Oluşumuna Bir Örnek: Menâkib-i Mahmud Paşa-i Velî," *Prof. Dr. Tahsin Bekir Balta'ya Armağan*, Ankara 1974, s. 459-481.

Öngören, Reşat, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Anadolu'da Sufiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.

——, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeynîler*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

Öz, Baki, *Dünya'da ve Türkiye'de Alevi-Bektaşi Dergâhları*, İstanbul: Can Yayınları, 2001.

Öz, Mehmet, "Tapu Tahrir Defterlerine Göre Vezirköprü Yöresinde İskân ve Nüfus (1485-1576)," *Belleten*, LVII/219 (1993).

Öz, Tahsin, *İstanbul Câmileri*, I, Ankara 1962.

Özaydın, Abdülkerim- Başar, Fahameddin, vd.,, *Prof. Dr. Işın Demirken Anısına/In Memory of Prof. Dr. Işın Demirkent*, ed. İstanbul: Globus Dünya Basımevi, 2008.

Özbaran, Salih, "İlk Osmanlı Tarihçilerinde Süreklilik Niteliği Taşıyan Öğeler," *Belleten*, LXV/243 (Ağustos 2001), s. 591-606.

Özseven, Adil "İstanbul'da Ziyaret Yerleri Evliyalar ve Yatırlar," *Türk Folklor Araştırmaları*, sayı: 99 (Ekim 1957).

——, "İstanbul'da Ziyaret Yerleri II," *Türk Folklor Araştırmaları*, sayı: 99 (Ekim 1957).

——, "İstanbul'da Ziyaret Yerleri III," *Türk Folklor Araştırmaları*, sayı: 100 (Kasım 1957).

Öztelli, Cahit, *Pir Sultan Abdal Bütün Şiirleri*, İstanbul 1985.

Öztürk, Necdet, "Rumeli Fetihlerinde Boz Atlılar," *Avrupa'ya İlk Adım, Uluslar arası Sempozyum (1 Kasım 1999, Gelibolu)*, haz. Ayşe Yıldız Topuz, İstanbul 2001, s. 29-43.

Öztürk, Zehra, "*Muhammediyye*'nin İki Yazma Nüshası ve İki Kadın Müstensih," *Türk Kültürü İncelemeleri*, sayı: 1 (İstanbul 2000).

——, “Eğitim Tarihimizde Okuma Toplantılarının Yeri ve Okunan Kitaplar,” *Değerler Eğitimi Dergisi*, I/4 (Ekim 2003), s. 131-155.
Paul, Jürgen, “Hagiographic Literature,” *EI*, XI, New York 2003.
Pekolcay, Necla, *İslâmî Türk Edebiyatı*, 5. Baskı, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2002.
Reep, R. C., *The Mufti of Istanbul: A Study in the Development of the Ottoman Learned Hierarchy*, Londra: Oxford University Press, 1986.
Sarı, Mehmet, “Gelibolulu Zaîfî Muhammed, *Gazavât-ı Sultan Murad Hân* (İnceleme-Metin-Sözlük),” (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 1994.
Savaş, Saim, *XVI. Asırda Alevilik*, Ankara: Vadi Yayınları, 2002.
Say, Yağmur, *Seyyîd Battal Gazi, Şücâeddîn Velî, Üryan Baba*, Ankara 2003.
——,, “Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Önemli Bir Kült Kimlik: Şücaaddin Veli (Sultan Varlığı),” *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı: 37 (Bahar 2006), s. 99-133.
Sayar, Ahmed Güner, “Melâmîlik ve Osmanlı Ekonomisi Üzerindeki Etkileri,” *Tarih ve Toplum*, sayı: 51 (Mart 1988), s. 147-149.
Seçkin, Necati, *Edirne Evliyaları*, Edirne 1971.
Sevgen, Nazmi, *Beşiktaşlı Şeyh Yahya Efendi, Hayatı, Menkıbeleri, Şiirleri*, İstanbul: Türkiye Basımevi, 1965.
Seyirci, Musa, *Abdal Musa Sultan*, İstanbul 1994.
Sezgin, İbrahim, “XV. ve XVI. Asırlarda Gelibolu Kazasının Sosyal ve Ekonomik Tarihi,” (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 1998.
Storey , C.A, *Persian Literature: A Bibliographical Survey*, Londra 1972.
Süreyya, Mehmed, *Sicilli Osmânî*, V, haz. Nuri Akbayar, İstanbul 1996.
Şahin, Haşim, “Koyun Baba,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXVI, İstanbul 2003, s. 229-230.
——, “Ömer Dede Sikkînî,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXIV, İstanbul 2007, s. 55-56.
——, “Osmanlı Devleti’nin Kuruluş Döneminde Dinî Zümreler,” (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul 2007.
——, “Pir Ali Aksarâyî,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXIV, İstanbul 2007, s. 273
——, “Tarih Kaynağı Olarak Evliyâ Menâkıbnâmeleri,” *Prof. Dr. Işın Demirkent Anısına /In Memory of Prof. Dr. Işın Demirkent*, ed. A. Özaydın-F. Başar vd., İstanbul: Globus Dünya Yayıncılık, 2008, s. 548-566.
——, “Seyyid Velâyet,” TDV İslam Ansiklopedisi, XXXVII, İstanbul, 2009, s. 75-77.
——, “Somuncu Baba,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXVII, İstanbul 2009, s. 377-378.
——, “Şücâeddin Velî,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXIX, İstanbul 2010, s. 247-248.
——, “Vefâiyye,” *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLII, İstanbul, 2012, S. 600-602.
——, “Beşiktaşlı Yahya Efendi’nin Penceresinden XVI. Asır Osmanlı Mutfağına Dair Bazı Gözlemler,” *Yemek ve Kültür*, sayı: 29 (Yaz 2012), s. 58-67
——, “Yahya Efendi, Beşiktâşlı,” *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLIII, İstanbul 2013, s. 243-244.
——, “Bayrâmiyye,” *Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan, İstanbul: İSAM Yayınları, 2014, s. 781-847.
Şahin, Kâmil, “Bünyamin Ayâşî,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, VI, İstanbul 1992, s. 491.
Şeşen, Ramazan, “Onbeşinci Yüzyılda Türkçeye Tercümeler,” *MSÜFEFD*, sayı: 1 (Aralık 1991), s. 213-233.

——, "İlk Devir Osmanlı Âlimleri ve Yazdıkları Eserler," *Türklük Araştırmaları Dergisi*, sayı: 12 (Eylül 2002), s. 261-292.

Şimşek, Halil İbrahim, *Osmanlı'da Müceddidîlik (XII/XVIII. Yüzyıl)*, Ankara 2004.

Taeschner, Franz, "Osmanlılarda Coğrafya," *TM*, II (1926), s. 271-314.

Taneri, Aydın, *Türkiye Selçukluları Kültür Hayatı (Menâkibu'l-Arifin'in Değerlendirilmesi)*, Konya 1977.

Tanman M. Baha, "Âşık Paşa Külliyesi," *DBİA*, I, İstanbul 1993, s. 365-368.

——, "Baba Haydar Camii ve Tekkesi," *DİA*, IV, İstanbul 1991.

——, "Yahya Efendi Tekkesi," *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, VII, İstanbul 1994.

——, "Eyüp Sultan'da Tarikat Yapıları," *I. Eyüpsultan Sempozyumu*, İstanbul 1997, s. 105.

Tanyu, Hikmet, *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967.

Taşan, A. Aziz, *Dün'den Bugün'e Merzifon, Ünlü Şair-Bilgin-Devlet Adamları*, İstanbul 1979.

Taşğın, Ahmet, "Şeyh Sâfî Menâkıbı ve Buyruklar," *GÜ Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, sayı: 33 (Bahar 2005), s. 441-458.

Tekin, Zeki, "Şeyh Murad Tekkesi ve Vakıfları," *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı: 2, Van 2001, s. 427-430.

Tirmingham, Spencer, *The Sufi Orders İn Islam*, Oxford, 1971.

Togan, A. Zeki Velidi, *Umûmî Türk Tarihine Giriş*, 2 Baskı, İstanbul: İÜ. Edebiyat Fak. Yay. 1970.

Tosun, Necdet, "Ahmed Yesevî'nin Menâkıbı," *İLAM Araştırma Dergisi*, III/1 (Ocak-Haziran 1998).

——, *Bahâeddin Nakşbend, Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.

——, "Tasavvuf Kültüründe Tekke Yemekleri," *Tasavvuf*, sayı: 5 (Ankara 2004), s. 123-135.Turan, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu, 1971.

Türkay, Cevdet, *Osmanlı Türklerinde Coğrafya*, İstanbul: Maarif Basımevi, 1959.

——, *Başbakanlık Arşivi Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak, Aşiret ve Cemaatlar*, İstanbul: İşaret Yayınları, 2001.

Uluçay, M. Çağatay, "Makalât-ı Seyyid Harun," *Belleten*, X/39 (1946), s. 749-778.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet Yayınları, 2001.

Uzun, Mustafa; "Muhammediyye," *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXX, İstanbul 2005, s. 586-587.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, I, 6. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1994.

——, *Osmanlı Tarihi*, III/2, Beşinci Baskı, Ankara: TTK Yayınları, 1995.

Üçüncü, Kemal, "Sözlü Kültür/Tarih Bağlamında Edebî Bir Metin Olarak Otman Baba Vilâyetnâmesi," *Bilig*, sayı: 18 (Kış 2004), s. 1-29.

Ülken, Hilmi Ziya, *İslâm Düşüncesi: Türk Düşüncesi Araştırmalarına Giriş*, 2. Baskı, İstanbul: Ülken Yayınları, 1995.

Ülküsal, Müstecip, *Dobruca ve Türkler*, 2. Baskı, Ankara: TKAE yay., 1987.

Vryonis, Speros, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor*, Los Angeles-Londra-Berkeley, Univ. of California Press 1971.

Widengren, Geo, *Les Religions de l'Iran*, Payot, Paris 1968.

Yakubovskiy, A. Y, *Altmordu ve İnhitatı*, çev. Hasan Eren, İstanbul: Millî Eğitim Bak. Yayınları, 1955.

Yardım, Ali, *Hadis*, II, İstanbul 1987.

Yardım, Emine Seval, "Menkıbe ve Menâkıbnâme ile İlgili Eserler İçin Açıklamalı Bir Bibliyografya Denemesi (1928-1998)," (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 1999.

Yardımcı, İlhan, *Hak Âşığı Hazreti Üftâde*, 2. baskı, İstanbul 1994.
Yazıcı, Tahsin, "Cemâleddin-i Sâvî," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, VII, İstanbul 1993.
Yıldırım, Rıza, "Dervishes in Early Otoman Society and Politics: A Study of Velayetnames as a Source for History," (Yayınlanmamış lisans tezi), Bilkent Un., Ankara 2001.
Yıldız, Ayşe, "Şücaaddin Baba Velâyetnâmesi," *GÜ Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi (Şücaadin Velî Özel Sayısı)*, sayı: 37 (Bahar 2006), s. 49-97.
Yılmaz, Hacı, "Bilinmeyen Bir Koyunbaba Menâkıbnâmesi Üzerine," Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, sayı 11, Ankara 1999, s. 21-52.
——, "Sultân Şücaaddin Velî Zâviyesi ve Vakfına Âit Yeni Belgelere Bir Bakış," *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı: 37 (Bahar 2006), s. 7-48.
Yılmaz, Necdet, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Sufiler, Devlet ve Ulemâ*, İstanbul 2001.
Yörükan, Yusuf Ziya, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998.
——, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri: Şamanizm*, Ankara 2005.
Yurd, Ali İhsan, Mustafa S. Kaçalin (haz.); *Akşemseddin, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 1994.
Yüce, Kemal, *Saltıknâme'de Tarihî, Dinî ve Efsanevî Unsurlar*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.
Yücer, Hür Mahmut, "Menâkıb-ı Ömer Rızaî Dârendevî ve Eyüp'te Vezir Tekkesi," *Tasavvuf*, 11 (Temmuz-Aralık 2003), s. 241-258.
——, "Eyüp'te Hâtûniye Tekkesi ve 'Tenşîtü'l-Muhibbîn bi Menâkıb-ı Hâce Hüsâmeddin," *Tasavvuf*, 10 (Ocak-Haziran 2003), s. 219-249.
Yüksel, Hasan, "Selçuklular Devrinden Kalma Bir Vefâî Zaviyesi (Şeyh Marzuban Zaviyesi)," *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 25 ,1995, s. 235-250.
——, "Bir Babaî (Vefâî) Şeyhi Zaviyesi (Şeyh Behlül Baba)," *Osmanlı Araştırmaları*, Sayı: 21, 2001, s. 97-105.
——, "Kim Bu Dede Garkın?," *Türklük Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 20, 2008, s. 147-162.
Yüksel, Müfid, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul 2002.
Zelyut, Rıza, *Osmanlı'da Karşı Düşünce ve İdam Edilenler*, İstanbul: Yön Yayıncılık, 1995.
Zerrinkûb, Hüseyin, *Medreseden Kaçış: İmam Gazzâlî'nin Hayatı, Fikirleri ve Eserleri*, terc. Hikmet Soylu, İstanbul 2001.

Dizin

Ab

Ka

Şa

Kadim bir kökeni olmakla birlikte İslam medeniyeti içinde müstesna bir konuma sahip tasavvuf düşüncesinin temsilcisi olarak kabul edilen mutasavvıflar gerek yaşadıkları dönemlerde, gerekse ölümlerinden sonra kendilerini takip eden müritleri yahut etraflarında oluşan kült sayesinde bireyleri ve toplumları derinden etkilediler. Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde kuruluştan yıkılışa hemen her devirde Sünni ya da diğer anlayışları benimseyen, bazen sultanlarla çok yakın ilişkiler kurup, bazen de muhalif olmaları nedeniyle takibata uğrayan, hatta idam edilen sufilerin mevcudiyeti biliniyor. Osmanlı döneminde Şeyh Edebalı ve Osman Gazi'nin ekseninde başlayan sufi çevre-iktidar ya da diğer bir deyişle tekke-devlet ilişkileri, Orhan Gazi-Geyikli Baba; Yıldırım Bayezid-Emir Sultan; II. Murad-Hacı Bayram Veli; Fatih Sultan Mehmed-Akşemseddin; Kanuni Sultan Süleyman-Yahya Efendi ve I. Ahmed-Aziz Mahmud Hüdâi örneklerinde görüleceği üzere ilerleyen zamanlarda da devam etmiştir. Elinizdeki kitabın ilk bölümünde sufilerin hayatlarından bahseden menakıpnameler ve Alevi-Bektaşi geleneğinde önemli bir yeri olan vilayetnameler incelenmekte, "Dervişler ve Sufi Çevreler" başlıklı ikinci bölümde ise Vefai tarikatına dair bir monografi ile çoğu 1300-1600 yılları arasında yaşamış bazı sufilerin hayatlarına dair yazılar yer almaktadır. Seyyid Ali Sultan, Emir Sikkînî, Yazıcızâde Kardeşler, Otman Baba, Merzifonlu Piri Baba, Koyun Baba, Seyyid Velâyet, Baba Haydar en-Nakşbendî, Beşiktaşlı Yahya Efendi ve Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi kitapta biyografilerine yer verilen mutasavvıflardır.

Bu şahsiyetlerin hayatları okunduğunda bazen iktidarın en üst noktalarına nüfuz edebilen bir süt kardeşin hayatını, bazen kırda koyun çobanlığı yaparak ömrünü geçiren bir taşra mutasavvıfının kendine has dünyasını, bazen sahip olduğu fikirleri yayabilmek amacıyla Orta Asya'dan Anadolu'ya uzanan fedakâr mutasavvıfların düşünce yapısını, bazen de ciltler dolusu kitap yazan bir Osmanlı entelektüelinin dünyasını tanımak mümkün olabilecektir.

Haşim Şahin, Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü öğretim üyesi. *Orta Zamanın Türkleri* ve *Anadolu Beylikleri* adlarında iki kitabıyla *Arı Kovanına Çomak Sokmak: Ahmet Yaşar Ocak Kitabı* isimli bir söyleşisi yayınl andı.

İnsan ve Toplum Dizisi



Kitap Yayınevi

ISBN 978-605-105-168-0



